ميخائيل باختين

الماركسية وفلسفة اللغة

ترجمة محمد البكري ويمنى العيد

دار توبقال للنشر
عمارة معهد التسيير التطبيقي. ساحة محطة القطار
بلفدير. الدار البيضاء 05 ـ المغرب
الهاتف : 24.06.05/42

تَمَّ نشرُ هَذا الكِتابِ ضمنَ سِلسِلة
مَعـالِـم

الطبعة الأولى 1986

رقم الإيداع القانوني : 1986/128

تقديم

1 - منذ بداية الستينات أخذت أعمال ميخائيل بَاخْتِين (1895 - 1975) تنال كبير العناية في أوساط الباحثين، سواء في الاتحاد السوفياتي أو في أوربا وأمريكا، وقد ساهم انتشار كتبه وأعماله في أروبا، وخاصة فرنسا، في تجديد التصورات النظرية حول اللغة والشعرية والدلائلية، بما تتفرع إليه من حقول متماسّة ومتفاعلة، في علائقها المنشبكة بالمجتمع والتاريخ. وكتاب «الماركسية وعلم اللغة» الذي نقدم ترجمته للقارئ العربي ذو أهمية استثنائية؛ لكونه يضع تصوراً نظرياً جديداً للفعل الدّلآئِليّ (بمختلف تجلياته : الحوارية، التداخل النصي، التفاعل اللفظي)، مرتكزاً على نقد شُمولي للأُسس الفلسفية لكل من المذاهب والمدارس اللسنية التي سادت حتّى الثلاثينات (ولا تزال مستمرة إلى الآن بصيغ أُخرى مُقنّعة)؛ ولكونه أيضاً ينقد اتجاهات الأُسلوبية بمدارس تحليلها المتباينة، وهي التي أثرت في توجيه التحليل النّصّي سابقاً، ومفعولها التبسيطي والاختزالي هو ما يسود بعض الدراسات العربية.

إنَّه، إذنْ، كتابٌ تأسيسي ستبدو خصوبته النظرية ملازمة لتجديد القراءة النصية الآخذة في البروز منذ الستينات، أي الشعرية

والدلائلية كما تحددت في أعمال جوليا كْرِيسْطِيفَا وتَزْفِيطَانْ طُودُوروفْ وهُنْرِي ميشُونِيكْ، من غير سَرْدٍ موسع لجميع من اعتمدوه في صوْغ منطلق نوعي في الدراسات المسماة عادة بـ «الأدبية».

ومحور تصور باختين، في هذا الكتاب، هو علاقة اللغة بالمجتمع، منظوراً إليها من مكان جدلية الدليل اللغوي كمفعُول للبِنْيات المجتمعية، وهو، من هنا، يعالج عملية التحدث من خلال ما يُطلِقُ عليه باختين مصطلح «التفاعل اللفظي» في كل أشكال الخطاب اللغوي، ومنه الخطاب «الأدبي». فكل من الحوارية والتداخل النَّصّي ينْبَنِيَان على هذا التفاعل وفيه يتجسَّد تكوينُهما. ولربما أمكننا هنا إبْرَازُ الوظيفة الفاعلة الضرورية لكل من محلل الخطابات والأقوال من جهة، والناقد الأدبي (الشاعريّ والدّلائلي) من جهة ثانية.

هذه العناصر العامة، المؤشرة، مضافاً إليها علاقة الإديلوجيا والوعي باللغة، تصنف كتاب باخْتِينْ في مرتبة «الأصُول»، وما أحوجنا في مشروع بناء ثقافة عربية نقدية، للعودة إلى كتب القطيعة النظرية والمعرفية التي تأسست عليها الحداثة، وفتح حوار فاعل أيضاً معها، مهما تمرْأَتْ لنا كنموذج للاحتذاء (الحداثة المريضة) لا للحوار كفعل تاريخي، يستوعب خصيصته باستمرار.

2 ـ نُشِرَ* هذا الكتاب سنة 1929 في لينينغراد باسم مستعار هو ف.ن. فُولُوشِينُوفْ، وهو اسمٌ لأحد أصدقاء وتلامذة «المُعلِّم» باختين. ظهر هذا الاسم أولا على غلاف كتاب «الفرويدية» سنة 1925، إلاَّ أن كتاباً آخر لباختين نُشِرَ أيضاً سنة 1928 باسم مِيدْفِيدِيفْ ويحمل عنوان «المنهج الشكلاني مطبقا على النقد الأدبي». وكلٌّ من صاحِبَيْ الاسم المستعار لباختين كان ينتمي لـ «حلْقَةِ باختين» التي تتألف كذلك من الرسام الشهير مَارْكْ شَاجَالْ والموسيقي مُولِيرْتِينْسْكِي. لقد

كان فُولُوشِينوف ومِيدْفِيدِيفْ مُرِيدَيْنِ مُخلصين لباختين؛ صاحَبَاهُ وسَاعَدَاهُ، وعملا على نشر أفكاره. وليست إعارة الاسم إلا رمزاً لتجاوز مصاعب النشر، ولا علاقَةَ لهذا بِقَناعاتهِ الماركسية.

3 ـ وُلِد ميخائيل باختين في الاتحاد السوفياتي، بمنطقة الأُورال سنة 1895، في أحضان عائلة ذات عراقة في النبالة، لكنها أفلست. قَضَى طفولته في الأُورال، وانتقل خلال المراهقة إلى فِيلْنُو، ودرَسَ في جامعة أُديسَا ثم رحل إلى سَانْ بطرسبورغ، وفيها حصل على شهادة في التاريخ وفقه اللغة، واشتغل بعد ذلك بالتدريس في مدينة فِيطِبْسْكْ التي تزوج فيها بهِيلِينَا أُوكُولُوفِيتْشْ.

وفي مستهل الثلاثينات شرع باختين في تأليف كتابه عن «رابْلِي» (وهو أطروحته الجامعية التي دافع عنها سنة 1946) في مدينة كُوسْتَنَايْ على الحدود بين سيبرْيَا وكازَاخِسْتَانْ حيث كان يدرِّسُ. وفي سنة 1936 عُيِّن في المعهد التربوي لسَارَانسْكْ، ثم اشتغل في أواخِرِ حياته المهنية أستاذاً في جامعتها. وأخيراً استقر باختين في موسكو، سنة 1969 فأخذ يساهم في المجلات الأدبية مثل Voprosy Literatura و Kontekst، ولم يتمتع بالشهرة إلاّ في نهاية حياته، بعد إعادة نشر كتابه عن «دُوسْتويفسْكِي» وأُطروحته الجامعية عن «رابْلِي»، وكانت وفاته سنة 1975.

4 ـ إن نسبة كتاب «الماركسية وعلم اللغة» لباختين أمر غير مشكوك فيه، وتظل أسباب نشره باسم مستعار سرية إلى الآن، إلا أن المعروف عن باختين هو أنه لم يكن ليقبل بالتنازل عن أفكاره، إضافة إلى أنه كان يفضل العمل من بعيد. وقيمة هذا الكتاب لا تقل عن قيمة كتاب «شعرية دوستويفسكي» الذي له بالغ الأثر في الدراسات الحديثة.

5 ـ أما ترجمتنا** فقد جاءت محاولة لتعاون بيننا، وفي الوقت نفسه تجاوزاً للصعاب القاهرة التي خلقتها المسافة البعيدة وظروف الحرب في لبنان لإنجاز عمل مشترك يتطلب استشارة وحواراً مستمرين، لا على مستوى المصطلح فقط، وهو كما نعلم من بين أعقد ما يواجه الثقافة العربية الحديثة في تعاملها مع موضوعها وغيرها، بل كذلك على مستوى استيعاب العمق النظري الموزع على القضايا الفرعية كما هو موزع على التصورات العامة.

ولذلك فإننا ركزنا على توحيد المصطلحات، رغم جميع العوائق، كما سعينا لإحداث ما أمكن من التجانس بين مختلف الفصول، وهو، في الواقع، أمر مستحب، أكثر مما هو مفروض، لأن فصول الكتاب التي ترجمها كل واحد منا تكاد تكون متمتعة بشبه استقلال ضمن كلية الكتاب، وهذا ما ساعدنا أكثر، أثناء المراجعة والتنسيق، في التغلب على لُوَيْنَاتِ العادة اللغوية لكل مِنّا دونما سعْي قسري لمحوها التام، وهو ما كان له فِعْلُه في التعديلات الهادفة إلى تقديم ترجمة وفيَّة ونزيهة. ولابد من الإشارة هنا إلى أن ترجمتنا تمت عبر وساطة اللغة الفرنسية، ومع ذلك لا نتهيَّبُ في تمييز هذه الترجمة الفرنسية لما تتوفر عليه المترجمة مَارِينَا يَاكَيلُّو من كفاءة وخبرة، ولعل محاولتنا هذه تشير، مرة أخرى، لما يمكن أن يكون مساراً للتفاعل بين الباحثين، في مشرق العالم العربي ومغربه. ونتقدم هنا بالشكر لمحمد بنيس الذي شجعنا على تنفيذ فكرة التنسيق بيننا، وساهم في قراءة ومراجعة المخطوطة.

محمد البكري ويمني العيد

*) أفدنا من مقدمة المترجمة الفرنسية في صياغة بعض المعلومات عن الكتاب وصاحبه.

**) ترجمت يمني العيد الفصول 8، 10، 11، والباقية محمد البكري.

مقدمــة

إن كل شيء، في هذا الكتـاب ـ الـذي نشر بـاسم ف.ن. فولوشينوف في لينينغراد سنـة 1929 ـ 1930، وصـدرت منـه طبعتـان متـواليتـان بعنوان Marksizm i filosofijà jazyka («الماركسية وفلسفة اللغة») ـ لا يمكن إلا أن يحمل على الدهشة والمفاجأة بدءاً من الصفحة الحاملة للعنوان.

ونصل في النهايـة إلى اكتشـاف أن هـذا الكتـاب ومـؤلفـات أخرى عـديـدة، نُشِرتْ في أواخر العشرينـات ومطلـع الثـلاثينـــات بـــاسم فولوشينوف، مثل ذلك الكتاب الـذي يعـالج الفرويـديـة (1927) وبعض البحـوث حـول اللغـة في الحيـاة وفي الشعر، وحــول بنيـة الحـديث (المقـال)، كـانت، في الحقيقة، من وضع ميخـائيـل بـاختين صـاحب الأعمـال الحـاسمـة في شعريـة دوستـويفسكي ورابْلَيْ. كـان بـاختين ـ حسب ما يبـدو ـ يرفض تقـديم تنـازلات للجعجعة اللفظيـة في تلـك الفترة وللتعـاليم الجـامـدة المفروضـة على المـؤلفين، فحـاول أنصـار البـاحث وتلامـذتـه ـ خصوصاً ف.ن. فولوشينـوف المـزداد سنـة 1985 والمفقود في نهاية سنة 1930 ـ القيام بتسويـة تتيح إنقـاذ أهم مـا في العمل العظيم بواسطـة اسم مستعـارٍ حوفـظ على سريتـه بشكل متشـدد، وبفضل إجراء تشذيبات إجبارية على النص وحتى على العنوان.

ومما يفاجئ القراء أيضاً انعدام الإشارة إلى اسم الباحث النابغة في الصحافة الروسية انعداماً تاماً، طوال ربع قرنٍ تقريباً حتى حوالي سنة 1963 ـ وربما كان ذلك بسبب تاريخ الفكر العلمي أكثر منه بسبب تاريخ الظلامية، أما كتابه عن فلسفة اللغة فإننا لا نعثر على إشارة إليه، خلال نفس الفترة، إلا في دراسات لِسْنية قليلة في البلدان الغربية. ولقد اقتُبِسَتْ منه، حديثاً، بعضُ المقاطع التي صدرت في منشورات سوڤييتية غير ذات أهمية، من حيث عدد نسخها، كذلك «المجموع» المُهْدَى إلى باختين في عيد ميلاده الخامس والسبعين والذي طبعتْ منه 1500 نسخة (طارطو، 1973).

لقد أعيد استنساخ هذا الكتاب في سلسلة Janua Linguarum (لاهاي ـ باريس، 1972) ثم تُرْجِمَ إلى الإنجليزية (نيويورك، 1972) لكنه يبقى، مع روائع أخرى من الفكر النظري الروسي، فيما بين الحربين، مستعصياً تقريباً عن تناول قراء بلده الأصلي حتى الآن.

رغم كل ما تمتاز به سيرة حياة الكتاب ومؤلفه من طابع خاص، فإن ما يدهش ويفاجئ كل قارئ ذي عقل متفتح هو طرافة وأصالة محتوى الكتاب. هذا الكتاب الذي يحمل العنوان الفرعي التالي : «القضايا الأساسية لتطبيق المنهج الاجتماعي في علم اللغة» يسبق كل المآثر والفتوحات المُنْجَزَة اليوم في اللسنيات الاجتماعية، وينجح أساساً في استباق وتجاوز البحوث الدلائلية (السيميائية)، اليوم، وتحديد مهام لها جديدة عظيمة وواسعة المدى. تحتفظ «جدلية الدليل»، وخصوصاً الدليل اللفظي، أو تكتسي ـ على الأصح ـ قيمة إيعازية كبرى على ضوء النقاشات الدلائلية (السيميائية) الحالية.

إن دوستويفسكي هو البطل المفضّل لدى باختين، وفي الوقت نفسه، يتضح أن التعريف الذي يعطيه باختين له هو الطابع المميز

والأصح للمنهجية العلمية الخاصة بهذا الرائد المستكشف : «لاشيء يبدو في نظرنا ناجزاً؛ فكل مشكل يبقى لديه مطروحاً، دون أدنى تلميح إلى حل نهائي». يرى باختين أن الأفكار الجوهرية تشكل كلها - في بنية اللغة - نظاماً لا يتخلخل، مكوّناً من ثنائيات* متعاضدة لا تنفك عراها : التعرفُ والفهمُ، المعرفة والتبادل، الحوار والكلام الداخلي، سواء أكان داخلياً أم معبَّراً عنه، التخاطب بين المرسِل والمرسَل إليه، كل دليل له دلالة وكل دلالة مرتبطَةٌ بالدليل، الهويةُ والتنوعُ الكونيُّ والخاص، المجتمعي والفردي، التماسك والانقسام، التحدث والحديث.

إن ما يثير، خاصةً، انتباه القارئ وفكره الخلاق هو القسم الأخير من الكتاب حيث يناقش الكاتب الدور الأساسي والمتنوع للاستشهاد، سواء أكان صريحاً أم كان ضمنياً في أحاديثنا؛ وحيث يؤول مختلف الوسائل المستعمَلَة لتكييف هذه «الاقتراضات» المتعددة الأشكال والمستمرة مع سياق الخطاب.

رومان جاكوبسن

*) هذا التفسير الذي يركز على المظهر الثنائي يستقي مقوماته من نظرية جاكوبسن الثنائية Binarisme أكثر مما هو شرح وتوضيح لنظرية باختين **الجدلية** التي أشار جاكوبسن ذاته إلى طابعها هذا. لقد تحول باختين هنا إلى وسيلة إثبات وبرهان على صحة ما يذهب إليه جاكوبسن. **(م.ب)**.

تمهيـــد

لا يوجد، اليوم، في ميدان فلسفة اللغة ولو تحليلٌ مـاركسيٌ واحدٌ. بل وأكثر من ذلك إننا لا نعثر، في الأعمال الماركسيـة المخصَّصـة لقضـايـا أخرى قريبـة من قضايا اللغة، على أي صياغـة مهمـا كـانت غير دقيقـة أو غير متطورة. من البـدهي إذن ألاّ يمكن لإشكالية عملنا الـذي يحيي، إن صحّ التعبير، أرضاً مواتـاً، أن تحتل إلا مكانة من مستوى متواضع جـداً. ولن يتعلق الأمر هنـا بتحليل مـاركسي منهجي ونهائي للقضايا الأسـاسيـة في فلسفـة اللغـة. إذ لا يمكن لتحليل من هـذا النوع أن يَنْتُجَ إلا عن عمل جماعي طويل النفس. أما فيمـا يخصنـا نحن فقـد اقتصرنـا على إنجاز مهمة بسيطة، هي رسم الخطوط الرئيسية **للاتجاهات الأساسيـة** التي يتحتم على كـل فكر مُعَمَّـق في اللغـة أن ينهجهـا، **وللطرق المنهجيـــة** التي يجب أن يرتكز عليها هذا التفكير، ويُعَالج المشاكل اللسنية الملموسة انطلاقا منها.

ومما جعل مشكلنا يتعقد على نحو خـاص، هو خُلُوُّ الأدبِ المـاركسي، حتى الآن، من أي وصف نهائي، مُعْتَرَفٍ بـه كونيّـاً، لواقع المشـاكل الإديلوجيـة النوعي. ويتمُّ إدراك هذه المشـاكل الإديلوجيـة، في غـالب الأحيـان، كتجليـات للوعي أي كظواهر من طبيعة نفسية. لقد شَكَّلَ مثلُ هـذا المفهوم عـائقـاً كبيراً أمـام الـدراسـة الصائبة للجوانب الخصوصية في الظواهر الإديلوجيـة التي لا يمكن، بـأي حـال من الأحوال، إخضاعهـا لخصوصيـات الوعي والنفس. لهـذا السبب لم يمكن تقـديرُ دور اللســان ـ كواقع مادي خُصُوصي للإبداع الإديلوجي ـ حقَّ قدره.

لابد من أن نضيف إلى ما سبق بأن مقولات من النوع الآلي قد ترسخت بقوة في كل الميادين التي لم يمسسها المؤسسان الأصليان ـ ماركس وإنجلز ـ أو لم يمساها إلا قليلا. والحاصل أن هذه الميادين توجد، بالأساس، في مرحلة المادية الآلية ما قبل الجدلية. فكل ميادين الإديلوجيات لا تزال، حتى يومنا هذا، خاضعة لسيطرة مقولة السببية الآلية. أما من ناحية أخرى فإن المفهوم الوضعي لدى التجريبية لم ينقرض بعد، فهو ينحني أمام «الواقعة» التي لم تُفْهَمْ بكيفية جدلية وإنما فُهِمَتْ كشيءٍ ثابت لا يُمَسُّ. إن العقل الفلسفي للماركسية لم يَنْفُذْ عمليا، بعد، إلى هذه الميادين.

لهذه الأسباب وجدنا أنفسنا في حالة يكاد يستحيل علينا فيها، استحالةً شبهَ تامة، الاستنادُ إلى نتائج دقيقة وإيجابية، كان يمكن أن تُكْتَسَبَ في العلوم الأخرى التي لها علاقة بالإديلوجيا. وحتى النقد الأدبي الذي نما وتطور، رغم ذلك، أكثر من غيره، بفضل بليخانوف، لم يسعفنا بأي شيء يفيد موضوع دراستنا.

* * *

وسيبدو هذا الكتاب، أساساً، وكأنه بحثٌ، لكننا أضْفَيْنَا عليه صبغة تجعله في متناول الجمهور العريض. نحاول في القسم الأول من هذا العمل تبيان الأهمية التي تكتسيها قضايا فلسفة اللغة بالنسبة للماركسية في مجملها. وكما سبق أن قلنا، فإن هذه الأهمية لا تزال أبعد ما يكون عن أن تُقَدَّرَ قيمتُها تقديراً كافياً. ورغم ذلك **توجد قضايا فلسفة اللغة في نقطة التقاء مجموعة من الميادين الأساسية بالنسبة للمفهوم الماركسي للعالم**، وهي ميادين يولي رأينا العام، في اللحظة الراهنة، لبعضها أهمية كبرى.

ومن المناسب أن نضيف بأن القضايا الأساسية لفلسفة اللغة اكتسبت في السنوات الأخيرة حدةً وأهميةً استثنائيتين. ويمكن القول بأن الفلسفة البرجوازية المعاصرة تنمو وتتطور الآن **تحت دليل الكلمة**. ثم إن هذا الاتجاه الجديد الذي

يسلكه الفكر الفلسفي الغربي مازال في مرحلة البدايات فقط. ولا يمكن أن يُقَارَنَ هذا الصراع الضاري ـ الذي تشكلَ «الكَلِمَةُ» وَوَضْعُهَا ضمن النظام رهانَهُ ـ إلاَّ بالصراع الذي نشب، في القرون الوسطى، بين الواقعيين والإسمانيين والمفهوميين [التصوريين]. الواقع أننا نشاهد اليوم بعثاً، إلى حدٍّ ما، لتقاليد المدارس الفلسفية القروسطية في واقعية الظاهراتيين، وفي مفهومية [تصورية] الكانْتِيين الجدد.

ونشاهد اليوم في اللسنيات المحضة ـ بعد الحقبة الوضعية الموسومة برفض كل تنظير للقضايا العلمية، إضافة إلى عداء الوضعيين المتأخرين لقضايا رؤية العالم ـ استيعاءً واضحاً للأسس الفلسفية التي يقوم عليها هذا العلم، ولعلاقاته بالمجالات المعرفية الأخرى. ولقد لعب ذلك دور المستكشف للأزمة التي تتخبط فيها اللسنيات، خصوصا بصدد عجز هذه الأخيرة عن حل تلك المشاكل بكيفية مرضية.

إن القسم الأول من دراستنا يهدف إلى **إبراز المكانة التي تشغلها قضايا فلسفة اللغة في مُجْمَلِ الرؤية الماركسية للعالم.** لذا لا يحتوي هذا القسم على برهنة وتدليل، ولا يقترح استنتاجاتٍ نهائيةً. وينصبُّ الاهتمام أساساً على الوشيجة التي تربط بين المشاكل أكثر مما ينصب على العلاقة بين الوقائع المدروسة.

أما القسم الثاني فيبذُل قصارى جهده لحلِّ المشكل الرئيسي في فلسفة اللغة أي مشكل **الطبيعة الواقعية للظواهر اللسنية.** إنه المحور الذي تدور حوله كل المسائل الأساسية في الفكر الفلسفي ـ اللسني المعاصر. إن قضايا أساسية مثل مشكلة **تطور اللسان والتفاعل اللفظي والفهم**، ومشكل **الدلالة** ومشاكل أخرى كثيرة، كلها تعود إلى هذا المشكل المركزي. من الطبيعي أننا لم نقم إلا برسم السبل الرئيسية المؤدية إلى حلها، فهناك مجموعة كاملة من الأسئلة ستبقى معلقة. ومجموعة بكاملها من اتجاهات البحث التي أُشِيرَ إليها في البداية، ستبقى غير مستكْشَفَة. لكن لا يمكن أن يكون الأمر إلا على هذا الحال في كتاب صغير

يبذل ما في وسعه لمعالجة هذه القضايا من وجهة نظر ماركسية، ولأول مرة تقريبا.

في القسم الأخير من عملنا دراسة تطبيقية لمسألة تتعلق بتركيب الجملة. إن الفكرة الرئيسية لبحثنا كله، أي **الدور المنتج والطبيعة المجتمعية للتحدث**، تتطلب تعضيدا بأمثلة محسوسة : ولابد من تبيان أهميتها. ليس على المستوى العام لرؤية العالم، وبالنسبة للقضايا الأساس في فلسفة اللغة فقط، وإنما حتى بالنسبة لجميع المسائل اللسنية مهما كانت خاصة. وإذا كانت هذه الفكرة صائبة ومفيدة وخصبة فيجب إذن أن تكون قابلة للتطبيق فعليا على كل المستويات. لكن موضوع القسم الثالث أي مشكل **التحدث المروي** له هو نفسه دلالة عميقة تتجاوز بكثير إطار علم تركيب الجملة. إن مجموعة بأكملها من المظاهر الجوهرية للإبداع الأدبي **كخطاب البطل** (وبشكل عام بَنْيَنَة البطل) **والحكاية الشعرية والأَسْلَبَة والمحاكاة الساخرة** لا تشكِّل سوى انعكاسات متنوعة لـ «خطاب الغير». لابد إذن من فهم هذا النمط من الخطاب والقواعد الاجتماعية التي تحكمه وتسيِّره، حتى يمكن تحليل مظاهر الإبداع الأدبي، التي ذكرنا، بكيفية خصبة.

إن المشكل المُعَالَجَ في القسم الثالث لم يسبق للدراسات اللسنية أن تناولته. وعلى هذا الأساس فإن الخطاب غير المباشر الحر ـ والذي استعمله بوشكين منذ زمن بعيد ـ لم يسبق لأي كان أن ذكره أو وَصَفه. ونفس الشيء يصح على أكثر تنويعات الخطاب المباشر والخطاب غير المباشر تبايُناً فهي أيضاً لم تخضع قط للدرس.

بهذه الكيفية يتدرج عملنا من العام إلى الخاص، ومن المجرَّد إلى المحسوس: فمن قضايا الفلسفة العامة إلى مسائل اللسنيات العامة. وانطلاقا من هذا الموقع نتعرض لمسألة من نوع خاص بعضها نحوي (التركيب) وبعضها الآخر أسلوبي.

الفصلُ الأول

دراسة الإديلوجيات وفلسفة اللغة

لقد اكتسبت قضايا فلسفة اللغة، منذ بعض الوقت، راهنية وأهمية استثنائيتين لدى الماركسية. ويصطدم المنهج الماركسي، مباشرة، بهذه القضايا في أغلب القطاعات وأكثرها أهمية بالنسبة لنموه العلمي. ولا يمكنه أن يتابع تقدمه بفعالية دون إخضاعها لتفحص خاص وإيجاد حل لها.

أولا وللبداية، نجد أن أسس نظرية ماركسية للإبداع الإديلوجي - أي أسس البحوث في المعرفة العلمية، والأدب، والدين، والأخلاق... الخ. - مرتبطة أشد الارتباط وأوثقه بقضايا فلسفة اللغة. فالنتاج الإديولوجي ينتمي إلى واقع (طبيعي أو مجتمعي)، مثله في ذلك مثل أي جسم مادي، سواء كان أداة للإنتاج أو منتوجاً للاستهلاك، لكنه، فضلا عن ذلك، وعلى النقيض منهما، يعكس ويَكْسِرُ واقعاً آخر خارجيا، لأن كل ما هو إديلوجي يتوفر على **مرجع**، ويحيل إلى شيء ما يقع خارجه، أو بتعبير آخر : إن كل ما هو إديلوجي **دليلٌ. ولا إديلوجية بدون أدِلّة.** فالجسم المادي لا يكتسي قيمة إلا في حدّ ذاته، إنه لا يدل على شيء وإنما يتطابق كليا مع طبيعته الخاصة. وليست المسألة في هذه الحالة مسألة إديلوجية.

ومع ذلك يمكن إدراك كل جسم مادي على أنه رمز : وتلك هي حالة الترميز لمبدإ الجمود والضرورة في الطبيعة (الحتمية) بواسطة شيء وحيد ومعطى. ثم إن كل صورة فنية رمزية تَتَوَلّدُ عن جسم مادي خاص هي نتاجٌ إديلوجي. إذن

فالشيء المادي قد تحول إلى دليل يعكس ويكْسِر، في نطاق حدود معينة، واقعاً آخر - مع بقائه، رغم ذلك، جزءاً من الواقع المادي.

ويصح الشيء نفسه، أيضا، بالنسبة لأداة الإنتاج. فليس للأداة - في حد ذاتها - من معنى مُحَدَّدٍ إلا وظيفة القيام بهذا الدور أو ذاك في الإنتاج. وهي تؤدي هذا الدور بصفتها ذلك الشيء المخصوص الذي هو هي، ودون أن تعكس أو تمثل شيئاً آخر. ومع ذلك فإنه يمكن تحويل الأداة بدورها إلى دليل إديلوجي : مثلما هو الحال بالنسبة للمنجل والمطرقة شعار الاتحاد السوفياتي. إن للمنجل والمطرقة، هنا، معنى إديلوجيا خالصاً. ويمكن أيضا لكل أداة إنتاج أن تتحلى بدلالة إديلوجية. لقد كانت أدوات إنسان ما قبل التاريخ مغطاة بصور رمزية وزخرفات أي بأدلة. ورغم أن الأداة عوملت بهذه الكيفية فإنها لم تصبح هي ذاتها، بسبب ذلك، دليلا.

يمكن، من ناحية أخرى، أن نعطي الأداة شكلا فنياً لكن مع ضمان تطابق متناسق بين الشكل والوظيفة في الإنتاج. في هذه الحالة يحدث شيء كالتقارب التام، وما يشبه الامتزاج بين الدليل والأداة. إلا أننا نتبين، هنا أيضا، خطاً مفهوميا فاصلا وجليا : إن الأداة، باعتبارها أداةً، لا تصير دليلاً، والدليل، بوصفه دليلا، لا يصير أداةَ إنتاج.

يمكن، بالكيفية ذاتها، أن تتحول أي بضاعة استهلاكية إلى دليل إديلوجي، إن الخمر والخبز يصبحان، مثلا، رمزين دينيين في القربان المقدس لدى المسيحية. لكن المنتوج الاستهلاكي، في ذاته، ليس دليلا البتة. ويمكن أن ترتبط المنتوجات الاستهلاكية، كالأدوات، مع الأدلة الإديلوجية غير أن الخط المفهومي الفاصل بينهما لاَ يمَّحِي بسبب هذا الارتباط. للخبز شكل خاص، وليست وظيفة المنتوج الاستهلاكي التي يؤديها هي وحدها التي تبرر هذا الشكل : إن له أيضا قيمة - مهما كانت بدائية - هي قيمته كدليل إديلوجي، (كالخبز حينما يتخذ شكل رقم ثمانية أو شكل وَرَيْدَةٍ مثلا).

هكذا يوجد إلى جانب الظواهر الطبيعية، والأدوات التقنية، والمنتوجات الاستهلاكية، عالمٌ خاص هو **عالم الأدِلَّة.**

إن الأدلة هي الأخرى أشياء مادية، من نوع خاص، وكما سبق ان أوضحنا ذلك، فإن كل نتاج طبيعي أو تقني، أو استهلاكي يمكن أن يصير دليلا يكتسب، بهذه الكيفية، معنى يتجاوز مميزاته الخاصة. لا يوجد الدليل كجزء من الواقع فحسب، بل إنه يعكس فيه ويَحْرِفُ جزءا آخر. قد يشوِّهُ هذا الواقع، أو يخْلِصُ إليه أو قد يدركه أيضا من وجهة نظر خاصة الخ... إن كل الأدلة خاضعة لمقاييس التقييم الإديلوجي (أي : هل هو صحيح أو خاطئ أو مصيب أو مشروع أو حسن ؟... الخ). يتطابق مجال الإديلوجيا مع مجال الأدلة : ويتوافقان بشكل متبادل. فحيثما كان الدليل كانت الإديلوجيا أيضا. **إن لكل ما هو إديلوجي قيمة دلائلية** [سيميائية].

تهيمن في ميدان الأدلة، أي في الدائرة الإديلوجية فروقات جذرية، لأن هذا الميدان هو، في الوقت ذاته، ميدان التمثيل والرمز الديني، والصيغة العلمية، والقاعدة القانونية... الخ. لكل مجال من مجالات الإبداع الإديلوجي نمطه الخاص في التوجه نحو الواقع، ويعكس كل واحد منها واقعه بطريقته الخاصة، كما أن لكل مجال وظيفة خاصة يؤديها ضمن الحياة المجتمعية ككل. **إن طابعها الدلائلي هو الذي يضع جميع الظواهر الإديلوجية تحت نفس التعريف العام.**

إن كل دليل إديلوجي، ليس بانعكاس وظل للواقع فقط، ولكنه أيضا شطر مادي من هذا الواقع. وسواء أتعلق الأمر بالصوت أم بالكتلة المادية، أم باللون أم بحركة جسمانية أم بأي شيء آخر، فإن لكل ظاهرة تشتغل كدليل إديلوجي تجسيداً ماديا. بهذا المعنى تصير وأقعية الدليل أمراً موضوعيا كليا، وصالحة لمنهج دراسة موحَّدة وموضوعية. الدليل ظاهرة تنتمي للعالم الخارجي. وفي العالم الخارجي يتجلى الدليل بنفسه وبكل ما يحدثه من تأثيرات (أي كل تلك الأفعال والأنشطة

وردود الأفعال، والأدلة الجديدة، التي ينتجها في الوسط المجتمعي المحيط). إننا هنا أمام أمر مهم جدا. إلا أن دراسة الإديلوجيات ـ ومهما بدا ذلك بسيطا وبدهيا ـ لم تستنبط حتى الآن كل الخلاصات المترتبة عنه.

إن الفلسفة المثالية والرؤيا النفسوية للحضارة تموقعان الإديلوجيا في الوعي.[1] وتؤكدان على أن الإديلوجيا واقعة وعْي، وما المظهر الخارجي للدليل سوى تغطية ووسيلة تقنية لتحقيق التأثير الداخلي : أي الفهم. وتنسى المثالية والنزعة النفسوية أن الفهم ذاتَه لا يمكن أن يتجلى إلا بواسطة أداة دلائلية (كالخطاب الداخلي مثلا)، وأن الدليل يُعَارض الدليل، **وأن الوعي نفسه لا يمكنه أن ينبثق ويترسخ، كواقع، إلا بواسطة التجسُّد المادي في الأدلة.** وكيفما كانت الحال فإن فهم دليل ما يكمن في تقريب الدليل المدرَك إلى أدلة أخرى معروفة من قبل. وبتعبير آخر، فإن الفهم جوابٌ عن دليل ما بواسطة أدلة أخرى. ثم إن هذه السلسلة من الإبداعية والفهم الإديلوجيين، المتنقلة من دليل إلى دليل، ونحو دليل جديد، سلسلةٌ فريدةٌ ومتواصلة : فمن حلقة ذات طبيعة دلائلية (وهي إذن ذات طبيعة مادية أيضا) ننتقل، دون انقطاع ولا توقف، إلى حلقة أخرى من نفس النوع والطبيعة تماماً. إنها سلسلة لا تنكسر ولا تنقطع في أي موضع من مواضعها، كما أنها لا تغرق في الوجود الداخلي ذي الطبيعة اللا مادية وغير المتجسد في الأدلة.

تمتد هذه السلسلة الإديلوجية من وعي فردي إلى وعي فردي آخر، رابطة بعضهم ببعض. لا تبرز الأدلة ـ في نهاية المطاف ـ إلا من سيرورة التفاعل بين وعي فردي وآخر. بل إن الوعي الفردي نفسه مليء بالأدلة. إذ لا يصير الوعي وعيا إلا حينما يمتلئ بمحتوى إديلوجي (دلائلي) ولا يتحقق له ذلك بالتالي، إلا داخل سيرورة التفاعل المجتمعي.

رغم الفروق المنهجية الجذرية بين الفلسفة المثالية والنزعة النفسوية في موضوع الحضارة فإنهما تقترفان نفس الخطأ الرئيسي. إذ أنهما بوضعهما للإديلوجيا

في الوعي تُحوّلآن دراسة الإديلوجيات إلى دراسة للوعي وقوانينه : وغير مهم أن يُعَالَجَ ذلك بألفاظ متسامية أو بألفاظ تجريبية ـ نفسية. إن هذا الخطأ لا يَتَسَبَّبُ فقطْ في الخلط المنهجي في العلاقات المتبادلة بين ميادين معرفية مختلفة ولكنه مسؤول أيضا عن تشويه جذري للواقع المدروس. لقد أُقحِمَ الإبداعُ الإديلوجي، وهو واقعة مادية ومجتمعية، بالقوة وقسراً في إطار الوعي الفردي المحْروم بدوره من كل سند له في الواقع. فإما أن يصير الوعي كلَّ شيء أو لا شيء.

لقد صار الوعي هو كل شيء لدى المثالية، إنه يحتلُّ مكاناً ما فوق الكائن، ويحدده. الواقع أن هذا المهيمن في الوجود لا يشكل، في النظرية المثالية، سوى أقْنَمةٍ لعلاقة مجردة تربط الأشكال بمقولات الإبداع الإديلوجي الأكثر عمومية.

وعلى العكس من ذلك، فإن الوعي بالنسبة للوضعية النفسويَّة يتقلص ليصير لا شيء، أي مجرد مجموعة من ردود الفعل النفسية ـ الفيزيُلوجية ـ العرضية والتي تؤدي، وبأعجوبة، إلى إبداع إديلوجي دال وموحَّد. ومنذ أن أُوِّل الانتظام المجتمعي الموضوعي للإبداع الإديلوجي، خطأً، على أنه متطابق مع قوانين الوعي الفردي صار يتحتم عليه بالضرورة أن يُسْتَبْعَدَ ويُطْرَدَ من مكانه الحقيقي ويُنْقَلَ سواء إلى عرش الآلهة المتسامي على الوجود عند نظرية التسامي أو إلى الخبايا الماقبل ـ مجتمعية في الجسم العضوي النفسي الفيزيلوجي الإحيائي.

لا يمكن تفسير الإديلوجي، كما هو، بواسطة مصطلحات لها أصول ما فوق أو ما دون إنسانية. إن مكانه الحقيقي يوجد في هذه المادة المجتمعية الخاصة : مادة الأدلة التي أبدعها الإنسان بل إن خصوصيته تكمن في كونه يتم بين أفراد مُنَظَّمِينَ، وأنه وسيلة تواصلهم.

يستحيل أن تظهر الأدلة إلا على **أرضية ما بين أفرادية** [جماعية]، فضلا على أنها أرضيّةٌ لا يمكن نعتها بـ «الطبيعية» حسب المعنى الشائع للكلمة[2] : إذ لا يكفي أن نجمع بين **إنسانين مفكرين** homo sapiens لكي تولد الأدلة. فلابد أن يكون هذان الشخصان منظَّمَيْنِ مجتمعيا، وأن يؤلفا جماعة (وحدة مجتمعية) :

بتحقيق هذا الشرط فقط، يمكن أن يتكون نظام الأدلة. ولا يكفي القول بأن الوعي يستطيع أن يفسر كل شيء، بل على العكس من ذلك، يجبُ أن يُفَسَّر هو ذاته انطلاقا من الوسط الإديلوجي المجتمعي.

إن الوعي الفردي واقعة مجتمعية - إديلوجية. ومادام لم يتم التسليم بهذه الواقعة وبكل النتائج المترتبة عنها، فإنه لا يمكن تأسيس علم نفس موضوعي أو دراسة موضوعية للإديلوجيات.

إن مشكلة الوعي بالضبط هي التي خلقت أعوص الصعوبات، وأنتجت الخلط الفظيع الذي يتخلل جميع النقاشات المتعلقة بعلم النفس أو بدراسة الإديلوجيات. وعلى العموم، فإن الوعي صار هو ملجأ جهلِ asylum ignorantiæ كل بناء فلسفي. ولقد تحول إلى مزبلة تتراكم فيها كلُّ المشاكل الشائكة التي صَعُبَ حلها، وكلُّ الفضلات التي لا يمكن اختزالها موضوعيا. وعوض محاولة إيجاد تعريف موضوعي للوعي، تمَّ تسخير هذا الأخير لتحويل المفاهيم التي كانت حتى الآن متماسكة وموضوعية إلى مفاهيم ذاتية ومائعة.

إن التعريف الموضوعي الوحيد الممكن للوعي تعريفٌ ذو طبيعة اجتماعية. إذ لا يمكن للوعي أن يتفرع مباشرة عن الطبيعة كما حاولت ولا تزال تحاول حتى الآن المادية الآلية الساذجة وعلم النفس المعاصر (بأشكاله المختلفة : الإحيائية والسلوكية... الخ) تبيانه. إن الإديلوجية لا يمكن أن تتفرع عن الوعي كما تدعي المثالية والوضعية النفسانية اقْناعَنَا بذلك. يتشكل الوعي وينوجد في الأدلة التي تبدعها مجموعة منظمة، وفي غضون علاقاتها المجتمعية. إن الوعي الفردي يتغذى من الأدلة ويجد فيها مادة نمائه، ويعكس منطقها وقوانينها. ومنطق الوعي هو منطق التواصل الإديلوجي، والتفاعل الدلائلي لدى زمرة مجتمعية. وإذا ما سَلَبنا من الوعي مضمونه الدلائلي والإديلوجي، فإنه لا يبقى هنالك شيء البتة. فهو لا يجد له ملجأ إلا في الصورة أو في الكلمة أو الحركة الدالة... الخ. ولا وجود لأي شيء خارج هذه المواد سوى الفعل العضوي الوظيفي العاري الذي لا يضيئه الوعي، والمجرّدِ من المعنى الذي تمنحه إياه الأدِلّةُ.

إن ما قلناه الآن يؤدي بنا إلى المبدإ المنهجي التالي : **لا تخضع دراسة الإديلوجيات في أي شيء منها إلى علم النفس ولا تحتاج إليه بتاتا.** وكما سيتبين إلينا فإن العكس هو الصحيح : **إن علم النفس الموضوعي يجب أن يرتكز على دراسة الإديلوجيات.** فواقع الظواهر الإديلوجية هو الواقع الموضوعي للأدلة المجتمعية. وقوانين هذا الواقع هي قوانين التواصل الدلائلي (السيميائي)، ويحدّدُها مباشرة فوق القاعدة الاقتصادية. وليس الوعي الفردي هو المهندس المعماري لهذه البنية ـ الفوقية الإديلوجية، بل إنه مجرد مستأجر يسكن البناء المجتمعي للأدلة الإديلوجية.

إننا إذن، نربط، بادئ ذي بدء، الظواهر الإديلوجية، وبعد عزلها عن الوعي الفردي، ربطاً متينا وصارماً بشروط وأشكال التواصل المجتمعي. وما وجود الدليل سوى التجسيد المادي لهذا التواصل. هنا بالتحديد تكمن طبيعة كل الأدلة الإديلوجية.

لكن هذا المظهر الدلائلي وهذا الدور المستمر للتواصل المجتمعي، بوصفه عاملا شرطيا، لا يظهر كأوضح وأكمل ما يكون إلا في اللغة. **فالكلمة هي الظاهرة الإديلوجية الأمثل.** إن واقع الكلمة بأكمله تبتلعه وظيفتها كدليل. ولا تحتمل الكلمة أي شيء غير مرتبط بهذه الوظيفة، كما أنها لا تحتمل أي شيء غير متولد عنها. إنها نمط العلاقة المجتمعية الأكثر صفاء والأكثر حسية.

كان يجب أن نستمد، منذ مدة، من القيمة النموذجية للكلمة ومن خاصيتها التمثيلية، كظاهرة إديلوجية، ومن الصفاء النادر لبنيتها الدلائلية، البراهينَ الكافية لوضع الكلمة موضع الصدارة في دراسة الإديلوجيات. ففي الكلمة بالضبط تتجلى الأشكال القاعدية، والأشكال الإديلوجية العامة على أحسن وجه.

إلا أن الكلمة ليست الدليل الأصفى والأوضح فحسب، بل إنها فضلاً عن ذلك دليل **محايد.** فكل الأنظمة الدلائلية الأخرى نوعية، تختص بهذه الدائرة أو تلك من دوائر الإبداع الإديلوجي. إن كل مجال يتوفر على معداته الإديلوجية الخاصة

ويصوغ أدلة ورموزاً خاصة به لا يمكن تطبيقها على ميادين أخرى. إذن فالدليل تخلقه وظيفةٌ إديلوجية من نوع خاص يبقى مرتبطا بها. أما الكلمة، فهي على العكس من ذلك محايدة تجاه أي وظيفة إديلوجية خاصة. بإمكان الكلمة أن تقوم بوظائف إديلوجية متنوعة : فنية وعلمية وأخلاقية ودينية.

يوجد بالإضافة إلى ذلك قسمٌ من التواصل الإديلوجي لا يمكن ربطه بدائرة إديلوجية خاصة : **إنه التواصل في إطار الحياة اليومية**. هذا النوع من التواصل غني وهام بكيفية خارقة. فمن جهة يرتبط مباشرة بعمليات الإنتاج، ويمس من جهة أخرى الدوائر الإديلوجية المتنوعة المتخصصة والمُشَكْلَنَة. سنعود في الفصل التالي إلى هذا الميدان الذي تُكوِّنه الإديلوجيا اليومية. لنكتف الآن بتسجيل ما يلي : إن الكلمة هي الأداةُ المفضَّلة وذات الامتياز في التواصل الذي يجري في الحياة اليومية والعادية. في هذا المجال بالضبط، تقع المحادثة وأشكالها كنمط للخطاب.

للكلمة خاصية أخرى، ذات أهمية عظمى، تجعل منها الوسيلة الأولى للوعي الفردي. فرغم أن واقع الكلمة، مثل واقع أي دليل، كيفما كان نوعه، ينتج عن اتفاق بين الأفراد، فإن الكلمة في الوقت نفسه نتاج للوسائل الخاصة بالجسم العضوي الفردي بدون اللجوء إلى استعمال أي جهاز آلي أو إلى أي نوع من الآلات غير الجسمية. هذه الخاصية هي التي حددت دور الكلمة **كمادة دلائلية للحياة الداخلية وللوعي** (الخطاب الداخلي). الواقع أن الوعي لا يمكن أن ينمو إلا إذا توفر على مادة مَرِنَةٍ ينقلها الجسم. ذلك النوع من المادة هو الكلمة بالتحديد. إنها قابلة للاستعمال كدليل داخلي، تقريبا، ويمكن أن تشتغل وتعمل كدليل بلا تعبير خارجي. لهذا السبب تُكوِّن مشكلةُ الوعي الفردي، مثل مشكل **الكلمة الداخلية** (باعتبارها على وجه العموم دليلاً داخلياً)، إحدى القضايا الأساسية في فلسفة اللغة.

يتضح فوراً أنه لا يمكن معالجة هذا المشكل بطريقة صائبة إلا إذا استعنا بالمفاهيم الرائجة للكلمة واللسان كما حددتهما اللسنيات غير الاجتماعية وفلسفة

اللغة. ولابد من القيام بتحليل عميق وجاد للكلمة كدليل مجتمعي حتى يمكن فهم اشتغالها كأداة للوعي. تستطيع الكلمة، بفضل هذا الدور الاستثنائي الذي تؤديه كأداة للوعي، **أن تشتغل كعنصر أساسي مرافق لكل إبداع إديلوجي كيفما كان نوعه.** إن الكلمة تصحب كل فعل إديلوجي وتُعَلِّقُ عليه. ولا تستطيع سيرورات فهم كل الظواهر الإديلوجية (كاللوحة، والمقطع الموسيقي، والطقوس، أو السلوك الإنساني) أن تقوم بعملها دون مشاركة الخطاب الداخلي. إن جميع مظاهر الإبداع الإديلوجي وكل الأدلة غير اللفظية تسبح في الخطاب ولا يمكن أن تنفصل عنه تمام الانفصال ولا أن تنعزل عنه تمام الانعزال.

وليس معنى ذلك، بالطبع، أن الكلمة تستطيع الحلول محل أي دليل إديلوجي آخر كيفما كان نوعه. لا يوجد من بين الأدلة الإديلوجية الخاصة والرئيسية أي دليل قابل للاستبدال التام بالكلمات. وفي نهاية التحليل تستحيل الاستعاضة بالكلمات عن تأليف موسيقي أو تشخيص تصويري، فهي لن تستطيع تمثيلها بكيفية مطابقة كليا. إن الكلمات عاجزة عن أن تعوض تمام التعويض شعائر دينية مثلا. بل ليس هناك من بديل لفظي لأبسط حركة بشرية يطابقها تمام المطابقة. ويؤدي نفي ذلك ونكرانه إلى العقلانية وإلى التبسيطية الأكثر ابتذالا. ورغم ذلك فإن كل دليل، من هذه الأدلة الإديلوجية ـ رغم كونها لا تُعَوَّضُ بالكلمات ـ يرتكز في الوقت ذاته على الكلمات ويأتي مصحوبا بها مثلما ترافق الموسيقى الغناء.

إن كل دليل منبثق عن ثقافة ما، بمجرد ما أن يُفْهَمَ ويُسْبَغ عليه معنى ما لا يبقى منعزلاً، بل يندمج ويصير جزءاً من **وحدة الوعي المكوَّن لفظيا.** للوعي قدرة على اقتحامه ومعالجته بشكل لفظي. هكذا تصوغ الذبذبات المتنامية ذبذبات الصدى والنبرات اللفظية، وكأنها تموجات ذات مركز واحد على صفحة الماء، وتقولب، إن امكن التعبير، كلَّ الأدلة الإديلوجية، واحدا واحداً. إن كل **انكسار أو تحريف إديلوجي للكائن خلال تشكله،** كيفما كانت طبيعة مادته الدالة،

يصاحبه **انكسار إديلوجي لفظي** وهي ظاهرة متلازمة بالضرورة. فالكلمة حاضرة في كل أفعال الفهم وكل أفعال التأويل.

إن جميع خصائص الكلمة التي تفحصنا حتى الآن ـ أي صفاؤها الدلائلي، وحيادها الإديلوجي، مشاركتها في التواصل البشري اليومي، إمكانية استنباطها، وأخيرا حضورها الإجباري، بوصفها ظاهرة مرافقة لكل فعل واعٍ ـ تجعل منها الموضوع الجوهري لدراسة الإديلوجيات. أولاً تجب دراسة قوانين الإديلوجي للكائن في القانون والوعي وكذلك أشكاله وإوالياته انطلاقا من تلك المادة التي تكونها الكلمة، إن الطريقة الوحيدة لحمل المنهج الاجتماعي الماركسي على توضيح كل أغوار وكل دقائق البنيات الإديلوجية «المحايثة» هي الانطلاق من فلسفة اللغة باعتبارها **فلسفة الدليل الإديلوجي**. ويتحتم على الماركسية ذاتها أن ترسم وتمهد قاعدة الانطلاق هذه.

هوامش الفصل الأول

1) ولنشر إلى أنه يمكن تَبيُّنْ تحول في المنظور، بصدد هذه النقطة، في الكانتية الجديدة. أفكر في الكتاب الجديد لإرنست كاسيري E. Cassirer : **Philosophie der symbolischen Formen** الجزء الأول 1923 (الترجمة الفرنسية بعنوان : فلسفة الأشكال الرمزية، الجزء الأول : اللغة. الناشر دار مينوي Minuit 1972). ورغم أن كاسيري مازال يلازم أرضية الوعي فهو يعتبر أن سمته المهيمنة هي التمثيل. إن كل عنصر من عناصر الوعي يمثل شيئا، يشكل مُرْتكزاً لوظيفة ترميزية. إن الكل يكمن في أجزائه لكن الجزء لا يُفْهَم إلا في الكل. وحسب رأي كاسيري فإن الفكرة أيضاً محسوسة مثل المادة؛ غير أن المظهر الحسي، المأخوذ بعين الاعتبار هنا هو مظهر الدليل الرمزي إنه حواسية تمثيلية **sensorialité représentative**.

2) بذهيٌّ أن المجتمع بدوره جزء من الطبيعة، لكنه جزء مفصول من الناحية النوعية ومتميزٌ، له أنظمة قانونية خاصة به.

العلاقات بين البنْيَة التحتية والبنيات الفوقية

ترتبط مشكلة العلاقات بين البنية التحتية والبنيات الفوقية ـ وهي إحدى القضايا الأساسية في الماركسية ـ أشد الارتباط، في مجموعة كاملة من مظاهرها الرئيسية، بقضايا فلسفة اللغة. إذن فالماركسية ستستفيد كل الاستفادة إذا ما حَلَّت هذه المشاكل أو على الأقل إذا ما عالجتها، ولو بأقل قدر من العمق. إنه كلما طُرِحَت قضية معرفة الكيفية التي تُحدِّد بها البنيةُ التحتيةُ الإديلوجيا يواجهنا هذا الجواب الصحيح : «السببيَّةُ». لكنه جواب غير شامل وهو بالتالي غامض. وإذا كان يَتحتَّمُ أن يُفْهَمَ من ذلك السببيَّة الآلية ـ كما كانت الحال حتى الآن لدى الاتجاه الوضعي في المدرسة الطبيعية، فإن جوابا كهذا سينكشف إذن زيفُهُ الجذري وتناقضهُ مع أسس المادية الجدلية نفسها.

إن دائرة تطبيق مقولة السببية الآلية ضيقةٌ إلى أقصى حد؛ وهي تزداد تقلُّصاً في العلوم الطبيعية ذاتها، أمام توسيع المادية الجدلية من مجال تطبيقها وتعميقها لأطروحاتها، **فبالأحرى** أن يخْطُر بالبال تطبيق هذه المقولة على القضايا الأساسية في المادية التاريخية وفي علم الإديلوجيات بأكمله.

ولا ينطوي توضيح علاقة مَّا بين البنية التحتية وبين أي ظاهرة معزولة ومنفصلة عن سياقها الإديلوجي الكامل والوحيد على أيِّ قيمةٍ معرفيةٍ، من

الضروري قبل كل شيء تحديد **معنى أي تحول إديلوجي معين في سياق الإديلوجيا المطابقة له** على اعتبار أن كل دائرة إديلوجية تبدو وكأنها مجموعة فريدة غير قابلة للتجزيء، تتفاعل جميع عناصرها مع التحول الحاصل في البنية التحتية. لهذا السبب يجب أن يأخذ كل تفسير بعين الاعتبار **الفرق الكمي** بين الدوائر التي تتبادل التأثير فيما بينها، وأن يتابع خطوةً خطوةً كلّ مراحل التحول. هذا هو الشرط الضروري والوحيد لكي يفضي التحليل إلى سيرورةٍ للتطور المجتمعي جدلية بالفعل، ومنبثقةٍ عن البنية التحتية ومتشكِّلَةٍ في البنيات الفوقية؛ وألا يفضي إلى التقاء سطحي بين ظاهرتين عرضيتين تقعان في مستويات مختلفة.

إن الجهل بخصوصية المادة الدلائلية (السيميائية) الإديلوجية معناه تقليص الظاهرة، ومعناه أيضا إما : ألاّ تؤخذ بعين الاعتبار، وألا تُفَسَّر سوى قيمتها التقريرية العقلية (مثلا : المعنى المُمَيِّز والممثِّل المباشر لعمل أدبي مّا : **رودين** Roudine = «الإنسان الفائض عن الحاجة»(*)) وحينئذ سيدخل هذا المكوّن في علاقة مع البنية التحتية (وهي هنا إفقار النبلاء. ومن تم كانت موضوعة «الإنسان الفائض عن الحاجة» في الأدب)؛ وإما أن يكون الأمر على العكس من ذلك، بحيث لا يُعْزَلُ سوى المكوّن السطحي، و «التقني» للظاهرة الإديلوجية (مثلا التقنية المعمارية أو، بالإضافة إلى ذلك، تقنية الألوان الكيماوية) في هذه الحالة يتم استنتاج هذا المكوّن مباشرة من المستوى التقني للإنتاج.

ويخطئ كلاً منهجي استنباط الإديلوجيا من البنية التحتية جَوْهَر الظاهرة الإديلوجية. وحتى لو كان هذا التناظر القائم صحيحا، وحتى لو كان «الإنسان الفائض» قد ارتبط فعلا، عند ظهوره في الأدب، بالتدهور الاقتصادي للنُّبَلاء فإنه، أولا، لا يترتبُ عن ذلك أبداً أن تُولِّد الهزاتُ والقلاقلُ الاقتصاديةُ المناظرةُ، بواسطة ظاهرة السببية الآلية، «أناساً فائضين» على صفحات الروايات (واضح مطلق الوضوح بطلان افتراض كهذا) ثم، ثانيا : إن هذا التناظر ذاته ليس له أي قيمة معرفية مادام الدور الخصوصي الذي يلعبه «الإنسان الفائض» في بنية العمل الروائي

لم يقع توضيحه، كما أنه لم يتم توضيح الدور الخصوصي للرواية في الحياة المجتمعية بأكملها.

أليس بدهيا أن توجد مسيرة طويلة بين تحول البنية الاقتصادية وظهور «الإنسان الفائض» في الرواية، تمرُّ عبر سلسلة من الدوائر المتباينة والمتمايزة نوعيا لكل واحدة طابعٌ خاصٌ ومجموعةٌ من القوانين المميِّزة ؟ أليس بدهيا أن «الإنسان الفائض» لَمْ يَظْهَرْ في الرواية مستقلاً لا تربطه أي علاقة بالعناصر الأخرى المكونة للرواية ؟ بل على العكس من ذلك تماما. لقد تَبَنْيَنَت الرواية في مجموعها، **ككل فريد وعضوي**، خاضع لقوانينه الخصوصية. ونتيجة لذلك تكونت جميع عناصرها الأخرى من تركيب وأسلوب. لكن إعادة تَبَنْيُن الرواية قد تم، فضلا عما سبق، في علاقة وثيقة بالتحولات التي أصابت الأدب كله.

تعد مشكلة **العلاقة المتبادلة** بين البنية التحتية والبنيات الفوقية من أعقد المشاكل. وتقتضي، لتوفير حل ناجع ومثمر لها، مجموعة هائلة من المواد التمهيدية، يمكن لدراسة المادة اللفظية بالضبط أن توضحها على أوسع نطاق.



الواقع أن جوهر هذا المشكل يعود، على المستوى الذي يهمنا، إلى مسألة معرفة **الكيفية** التي يحدد بها الواقع (البنيةُ التحتيةُ) الدليلَ، **وكيف** يعكس الدليلُ وَيكْسِرُ الواقعَ في صيرورته.

إن خصائص الكلمة بوصفها دليلا إديلوجياً ـ بالشكل الذي أوضحناها به في الفصل الأول ـ تجعل منها أكثر المواد ملاءمة لتوجيه المشكل على مستوى المبادئ. ليس الصفاء الدلائلي للكلمة هو الذي يهمنا هنا، في العلاقة التي نحن بصددها، وإنما **كلية ـ وجودها** المجتمعي. مادام صحيحاً أن الكلمة تنفذ وتتسرب بنصها وفصها إلى كل العلاقات التي تربط بين الأفراد، وإلى وشائج التعاون، والعلاقات ذات الأساس الإديلوجي، واللقاءات العارضة في الحياة اليومية، والعلاقات ذات الطابع السياسي الخ... إن الكلمات منسوجة من خيوط إديلوجية عديدة لا تُحْصَى. إنها لحمة كل العلاقات المجتمعية بجميع مجالاتها. ويتضح من

ثم أن الكلمة ستكون دائما **المؤشرَ** الأكثرَ ملموسية لكل التحولات المجتمعية حتى في الأمكنة التي لم تكد تبزغ فيها، وحيث لم تتخذ بعد شكلا ما، ولم تشقَّ بعد طريقاً للأنظمة الإديلوجية المُبَنْيَنَة والتامة النضج. تشكل الكلمة الوسط الذي تحدث فيه تراكمات كمية بطيئة من التحولات التي لم يَتَسَنَّ لها بعد اكتساب صفةٍ إديلوجية جديدةٍ، ولم تُتَح لها بعد فرصة خلق شكل إديلوجي جديد ومكتمل. إنها قادرة على تدوين المراحل الانتقالية الأكثر تفاهة والأسرع زوالا في التحولات المجتمعية.

إن ما يسمى بنفسية الهيئة المجتمعية والتي تُكَوِّن، حسب نظرية بليخانوف وغالبية الماركسيين، نوعاً من الحلقة الوسطية بين البنية المجتمعية ـ السياسية والإديلوجيا بالمعنى الضيق للكلمة (العلم، الفن الخ...) تتحقَّق، وتتجسَّد، ماديا في شكل تفاعل لفظي. وإذا ما نظرنا إلى نفسية الهيئة المجتمعية خارج هذه السيرورة الواقعية للتواصل والتفاعل اللفظي (أو الدلائلي بشكل أعم) فإنها تتحول إلى مفهوم ميتافيزيقي أو خُرافي («الروح الجمعية»، «اللاوعي الجمعي»، «روح الشعب» الخ...).

لا تقع نفسية الهيئة المجتمعية بمكان ما في الداخل (في «أرواح» الأشخاص الموجودين في حالة تواصل)، بل على العكس من ذلك، إنها مُفْصَحٌ عنها ومجسدةٌ تمام التجسيد : في الكلمة، في الحركة، وفي الفعل، لا تنطوي على شيء غير مُعَبَّرٍ عنه ومُسْتَبْطَنٍ. الكلُّ يوجد على السطح. والكل يكمن في التبادل، في المادة، وفي المادة اللفظية أساساً.

إن علاقات الإنتاج والبنية المجتمعية ـ السياسية الخاضعة مباشرة لشروطها يُحَدِّدان كل الاتصالات اللفظية الممكنة بين الأفراد وكلَّ أشكال ووسائل التواصل اللفظي : في العمل، في الحياة السياسية وفي الإبداع الإديلوجي. وسواء تعلق الأمر بأشكال أفعال الكلام أو بموضوعاته وأغراضه فهي من جانبها تنكشفُ على أنها شروط وأشكال وأنواع التواصل اللفظي.

إذ نفسية الهيئة المجتمعية، هي أولاً، وبالضبط، الوسط المحيط **بأفعال الكلام** بكل أنواعها. في هذا الوسط بالتحديد تسْبَحُ كل أشكال ومظاهر الإبداع الإديلوجيْ المتواصل : محادثاتُ الأروقة والممرات، تبادلُ الآراء في الحفلات المسرحية أو في الحفلات الموسيقية، وفي مختلف التجمعات العامة، والمبادلاتُ العَرَضية المحضة، ونمطُ رد الفعل اللفظي على واقع الحياة والأحداث اليومية، الحديثُ الداخلي والوعي بالذات، الوضعيةُ المجتمعية الخ.. وتتجلى نفسية الهيئة المجتمعية في مظاهر الـ «**تحدث**» الأكثر تنوعاً في شكل **أنماط مختلفة من الخطابات**، سواء أكانت داخلية أم خارجية. هذا ميدان لم يسبق قط أن كان موضوعا للدرس. وبدهي أن تكون هذه المظاهر اللفظية كلها مرتبطة بالأنواع الأخرى من التظاهرات والتفاعلات ذات الطبيعة الدلائلية، بالإيماء واللغة الحركية، والحركات المشروطة الخ...

ترتبط أشكال التفاعل اللفظي أوثق الارتباط بشروط وضعية [مقام] مجتمعية معينة، وتتفاعل بكيفية محسوسة جداً مع كل تقلبات وتموجات المناخ المجتمعي. هكذا تتراكم داخل نفسية الهيئة المجتمعية المجسّدة مادياً في الكلمة تغيراتٌ وانزلاقاتٌ لا تكاد تُحَسُّ، والتي تجد تعبيراً لها ـ بعد أمدٍ طويل ـ في الإنتاجات الإديلوجية الناجزة.

يمكن أن نستنتج مما سبق قولَهُ الوقائع التالية : يجب دَرْسُ نفسية الهيئة المجتمعية من زاويتين، أولا : من وجهة نظر **محتواها** أي : من حيث ما يتحقق فيها من أغراض وموضوعات خلال هذه الفترة أو تلك. ثانيا : من وجهة نظر **نماذج الخطاب وأشكاله** التي تُصَاغُ بها هذه الثيمات [الأغراض]، وتتشكل وَيُعَلَّقُ عليها، وتتحقق، ويُحَسُّ بها، ويُفَكَّرُ فيها.

بقيت دراسة نفسية الهيئة المجتمعية محصورةً، حتى الآن، في وجهة النظر الأولى أي في توضيح ما تتضمنه من ثيمات (أغراض) فقط. أضِفْ إلى ذلك أن مشكلة معرفة أين يجب البحثُ عن الوثائق الموضوعية، أي التعبير المجسَّد ماديا

عن نفسية الهيئة المجتمعية لم تكن تُطْرَحُ بكامل وضوحها. هنا لعبت مفاهيم «الوعي»، «النفسية» و «العالم الداخلي» دوراً يُرْثَى له، وذلك بإلغائها ضرورة البحث عن صيغ وأشكال مادية دقيقة للتعبير عن نفسية الهيئة المجتمعية.

ورغم ذلك، فإن لقضية الأشكال المحسوسة هذه دَلالةً مباشرةً. إذ لا يتعلق الأمر طبعاً بمصادر معرفتنا بنفسية الهيئة المجتمعية في هذا العصر أو ذاك (كالمذكرات والرسائل، والأعمال الأدبية مثلا) ولا بمصادر فهمنا لـ «روح العصر». إن القضية بالضبط قضية أشكال تجسُّد هذه الروح ذاتها : أي أشكال التواصل في إطار الحياة وبواسطة الأدلة. إن **صنافة ونمذجة** هذه الأشكال تعد إحدى المشاكل الأكثر حيوية بالنسبة للماركسية.

سنتطرق فيما يلي إلى مشكل السجلات اللسنية كذلك وفي ارتباطه بمشكل التحدث والخطاب. سنقتصر في هذا الصدد على إبداء الملاحظة التالية فحسب. لكل عصر ولكل شريحة مجتمعية سجلها [أو ذخيرتها] من أشكال الخطاب في التواصل المجتمعي ـ الإديلوجي. إن كل مجموعة من الأشكال المنتمية للسجل نفسه، أي أن كل شكل من أشكال الخطابات المجتمعية تقابلها مجموعة من الثيمات [الأغراض]. ويستحيل على أي شيء تقويض الوحدة العضوية التي تربط بين شكل التواصل (كالعلاقات بين المتعاونين في سياق تقني محض) وشكل التحدث («إجابة مقتضبة» بـ «لغة الأعمال») ثم الثيمة أخيراً. **لهذا يجب أن يرتكز تصنيف أشكال التحدث على تصنيف لأشكال التواصل اللفظي**. وتتحدد هذه الأشكال الأخيرة بصفة كلية من طرف علاقات الإنتاج والبنية المجتمعية ـ السياسية. إن تحليلا أكثر تدقيقاً يُوضح ما **للمكون التراتبي** من أهمية لا تقدر في عملية التفاعل اللفظي، ويُبَيِّنُ أي تأثير قوي يمارسه التنظيم التراتبي للعلاقات المجتمعية على أشكال التحدث. إن لاحترام قواعد «اللياقة» و «أدب الكلام» وللأشكال الأخرى التي يَكَيِّفُ بها التحدثُ، بحسب التنظيم التراتبي للمجتمع، أهميةً قصوى في عملية توضيح أنماط السلوك الرئيسية.[1]

إن كل دليل ينتج ـ كما هو معروف ـ عن اتفاق ينعقد بين أفراد منتظمين مجتمعيا أثناء سيرورة تفاعل. وهذا هو السبب في **أن أشكال الدليل وصيغه تحكمها شروط التنظيم المجتمعي لأولئك الأفراد بقدر ما تحكمها الشروط التي وقع فيها التفاعل.** وكل تعديل لهذه الأشكال يؤدي إلى تعديل في الدليل. وهذه، بالضبط، إحدى مهام علم الإديلوجيات أي دراسة التطور المجتمعي للدليل اللسني. إنها المقاربة الوحيدة القادرة على تقديم تعبير ملموس لمشكل التأثير المتبادل بين الدليل والكائن؛ ولا يمكن أن تبدو سيرورة التحديد السببي للدليل من طرف الكائن كانتقال حقيقي من الكائن إلى الدليل وكسيرورة انعكاس، أو انكسار جدلي فعلاً للكائن في الدليل إلا بتحقيق هذا الشرط فقط.

لأجل هذا لابد من مراعاة القواعد المنهجية التالية :

1) **عدم فصل الإديلوجيا عن الواقع المادي للدليل** (بوضعه في مجال الـ «**وعي**» أو أي دائرة شاردة وغير معرَّفة).

2) **عدم فصل الدليل عن الأشكال المحسوسة للتواصل المجتمعي** (باعتبار الدليل جزءاً من نسق التواصل المجتمعي المنظَّم، وبأنه لا وجود له خارج هذا النسق إلا بوصفه شيئا ماديا).

3) **عدم فصل التواصل وأشكاله عن قاعدته المادية** (البنية التحتية).

إن كل الأدلة الإديلوجية ـ ومن ضمنها الدليل اللسني طبعاً ـ لكونها تتحقق في سيرورة العلاقة المجتمعية ـ مطبوعةٌ بـ**الأفق المجتمعي** لعصرٍ ولفئةٍ مجتمعيةٍ مُعيَّنيْن. لقد كانت المسألة المطروحة حتى الآن تتعلق بشكل الدليل، على الصورة التي تحدِّد بها أشكال التفاعل المجتمعي هذا الدليل. وسنعالج الآن مظهراً آخر ألا وهو مظهر محتوى الدليل و**قرينة القيمة** التي تؤثر في كل محتوى.

لا تخلو مرحلة من مراحل نموّ المجتمع من وجود مجموعات من الأشياء الخاصة والمحصورة التي تكتسي قيمة خاصة بسبب كونها معرَّضة لاهتمام الهيئة

المجتمعية بها. إن هذه المجموعة من الأشياء هي وحدها التي ستولد الأدلة، وتصير عنصراً في التواصل بالأدلة. كيف يمكن تحديد هذه المجموعة من الأشياء «المثمّنة» ؟

لكي يدخل الشيء ـ مهما كانت دائرة الواقع التي ينتمي إليها ـ في الأفق المجتمعي للجماعة، ويثير ردَّ فعل دلائلي ـ إديلوجي، لابد من أن يكون مرتبطاً بالشروط المجتمعية ـ الاقتصادية الأساسية الخاصة بالمجموعة المذكورة، وأن يمس عن قرب أو عن بعدٍ أسس وجوده المادي. ولا يمكن للمبادرة الفردية طبعاً أن تلعب أي دور لأن الدليل ينشأ بين أفراد في الوسط المجتمعي. من الضروري إذن أن يكتسب الشيءُ دلالةً ما ـ بين ـ أفرادية؛ فحينئذ فقط يستطيع أن يؤدي إلى تكوين الدليل. وبعبارة أخرى : **لا يمكن الشيء أن يدخل مجال الإديلوجيا ويتشكل ويترسخ فيه إلا إذا اكتسب قيمة مجتمعية.**

لهذا كانتْ كل قرائن القيمة التي لها طابع إديلوجي، رغم كونها تتجسد من خلال صوت الأفراد (كما في الكلمة مثلا) أو، بشكل أعم، بواسطة الجسم الفردي ـ تُشَكِّلُ قرائن مجتمعية للقيمة، مع طموحات في الحصول على الاتفاق (العرف) المجتمعي. إذ باسم هذا الاتفاق فقط يمكن أن تتجسد في المادة الإديلوجية.

لنفرض أن الواقع الذي يؤدي إلى تكوين دليل ما، يسمى **ثيمة** [غرض] الدليل. فإن لكل دليل تام التكوين ثيمته، كما أن لكل تظاهرة لفظية ثيمتها[2] أي غرضها.

وتختص الثيمة الإديلوجية دائماً بقرينة قيمية مجتمعية. وطبيعي أن تَصِل هذه القرائن القيمية المجتمعية الخاصة بالثيمات الإديلوجية، بدورها، حتى الوعي الفردي. وهو وعي كله إديلوجية كما نعرف. وهنا تصير، بشكل ما، قرائنَ فردية للقيمة في حدود استيعاب الوعي الفردي لها، وكأنها قرائنهُ الخاصة، لكن يبقى منبعها خارج الوعي الفردي. إن قرينة القيمة بطبيعتها قرينةٌ **مابين ـ أفرادية.** فصرخة الحيوان، بوصفها ردَّ فعل من جسم فردي على الألم، خالية من كل قرينة

قيمية. إنها ظاهرة طبيعية محضة. فالصرْخة لا تخضع للجو المجتمعي؛ ولهذا السبب فهي لا يمكن أن تتقبل ولو مجرَّد مشروع دلائلي (سيميائي).

إنّ **ثيمة** [غرض] **وشكل** الدليل الإديلوجي مترابطان بقوة لا ينفصمان ولا يمكن التمييز بينهما طبعاً إلا على المستوى التجريدي. مادام صحيحاً، في نهاية التحليل، أن نفس القوى ونفس الشروط المادية تـوَلِّدُ هذا وذاك. وفي نهاية المطاف فإن نفس الشروط الاقتصادية تؤلف بين عنصر جديد من الواقع وبين الأفق المجتمعي وتجعله ملائماً من الناحية المجتمعية. وهي نفس القوى التي تخلق أشكال التواصل الإديلوجي وَصِيَغَه (معرفية، فنية ودينية الخ...) وهذه الأشكال بدورها تحدد صيغ التعبير الدلائلي.

هكذا تترعرع موضوعات الإبداع الإديلوجي وأشكاله في المهد ذاته، وتشكل - في العمق - وجهي الشيء الواحد. إذن لا يمكن رصد عملية اندماج الواقع في الإديلوجيا، وولادة الثيمات والأشكال، بسهولة إلا على أرضية الكلمة.

لقد انعكست عملية الصيرورة الإديلوجية في اللسان، على نطاق واسع، في العالم وفي التاريخ؛ إنها موضوع الدراسة الأُحاثية للدلالات اللسنية، وهي دراسة توضح اندماج جوانب من الواقع لم تتميز بعد في الأفق المجتمعي للإنسان السابق للتاريخ. ويصحُّ الشيء نفسه على الفترة المعاصرة - لكن على نطاق أضيق - ذلك لأن الكلمة تعكس، كما هو معروف، بدقة انزلاقات الوجود المجتمعي الأكثر خفاءً.

لا يفعل الكائن - المنعكس في الدليل - شيئا سوى أن **ينعكس** فيه وأن **ينكسر** أيضاً وينحرف. فما الذي يحدد انكسارَ الكائن في الدليل الإديلوجي ؟ إنه اصطدام المصالح المجتمعية المتناقضة داخل حدود جماعة دلائلية واحدة : أي **الصراع الطبقي**.

إن الطبقة المجتمعية والجماعة الدلائلية لا ينسحبان على بعضهما البعض. ونعني بالمصطلح الثاني الجماعة التي تستعمل نفس شفرة التواصل الإديلوجي.

وهكذا فإن الطبقات المجتمعية المختلفة تستعمل نفس اللسان. والنتيجة أنه **في كل دليل إديلوجي تصطدم قرائن قيمية متناقضة.** بحيث يصبح الدليل الحلبَة التي يجرى فيها صراع الطبقات. إن **تعدد التشديدات** المجتمعية على الدليل الإديلوجي خاصية ذات أهمية قصوى. والواقع إن تشابك قرائن القيمة هو الذي ينفث الحياة والحركة والقدرة على التطور في الدليل. إن هذا الأخير إذا ما انسحب من حمأة توترات الصراع المجتمعي، وبدا معزولاً على هامش الصراع الطبقي فلابد أن يذبل ويذوي ويتفكك إلى كناية ويصبح موضوعاً لدراسات فقهاء اللغة، ويفقد طابع الأداة العقلية والحية في المجتمع نهائياً. تمتلئ ذاكرة التاريخ البشري بهذه الأدلة الإديلوجية الميتة العاجزة عن تكوين حلبة لتناطح وتضارب التشديدات المجتمعية الحية. ولا تحتفظ بوميض من الحياة إلا بالقدر الذي يحفظ به المؤرخون وفقهاء اللغة ذكراها حيةً في أذهانهم.

لكن هذا السبب ذاته هو الذي ينفخ روح الحياة في الدليل ويجعله متغيراً، وأداةً لانكسار وتشويه الكائن. وتسعى الطبقة السائدة إلى إضفاء طابع التقديس والتعالي فوق الطبقات على الدليل بهدف خنق أو إبعاد الصراع المحتدم فيها بين القرائن القيمية المجتمعية، إلى الداخل، حتى يمكن جعل الدليل أحادي التشديد والنبر.

الواقع أن لكل دليل وجهين مثل يانوس. فكل نقد حي يمكن أن يصير مدحاً بل وما يمنع أي حقيقة من أن تصير في أعين البعض كذبة بلقاء. ولا تتجلى هذه **الجدلية الداخلية** الخاصة بالدليل في أكمل صورة إلا في فترات التأزم المجتمعي والانقلابات الثورية. أما في الشروط العادية للحياة المجتمعية فإن هذا التناقض المطمور في كل دليل إديلوجي لا يظهر عاريا، وذلك لأن الدليل الإديلوجي يتصف دائماً في الإديلوجية السائدة، بنوع من الرجعية، ومن ثم يبذل كل ما في وسعه إذا أمكن القول، لتثبيت وترسيخ المرحلة السابقة على التيار الجدلي في التطور المجتمعي، ولتأكيد حقيقة الأمس بوصفها صحيحةً اليومَ. هذا

هو مصدر الطابع التكسيري والتشويهي للدليل الإديلوجي في حدود الإديلوجيا السائدة.

هكذا يبدو مشكل العلاقة بين البنية التحتية والبنيات الفوقية. لم نأخذ بعين الاعتبار سوى التجسيد الحقيقي لبعض مظاهر هذا المشكل، وحاولنا شق الطريق الذي يجب أن يسلكه البحث الخصب في هذا الميدان. لقد كان من الضروري أن نُبَيِّنَ مكانة فلسفة اللغة في هذا الإشكال، وتسمح دراسة الدليل اللسني بملاحظة استمرار سيرورة التطور الجدلية بأسهل كيفية وأعمقها. هذه السيرورة التي تذهب من البنية التحتية حتى البنيات الفوقية. وعلى أرضية فلسفة اللغة يسهل جداً اقتلاع التفسير بالسببية الآلية للظواهر الإديلوجية.

هوامش الفصل الثاني

1) لم يثر مشكلُ سجلات اللغة اليومية انتباه علماء اللسان والفلاسفة إلا في زمن قريب جداً. لقد كان ليو سبيتزر Léo Spitzer في مقال معنونٍ بـ : «Italienische Umgangsprache» (1922) أحد الرواد الذين عالجوا هذا المشكل بطريقة جدية، رغم تجردها من المقاربة الاجتماعية. سنشير إليه فيما بعد كما سنشير إلى سابقيه وتابعيه.

2) سنعالج العلاقة بين الغرض Thème والدلالة الخاصة بالكلمات المكونة للتحدث بتفصيل فيما بعد.

*) [هامش من وضع الترجمة الفرنسية للكتاب] : عنوان رواية شهيرة لتورغينييف، تشكل اعترافاً لجيل بأكمله، هو جيل ثلاثينات القرن 19، الذي عُرِفَ بأنه «الجيل المثالي» والمعروف بعجزه عن الفعل، ويمكن أن نشبه به شخوص : «أبلوموف» «Oblomov» في **أبلوموف** لـ ي.أ. غونتشاروف I.A. Gontcharov؛ و «ديلتوف» «مَن المُخطئ ؟» لـ أ.ي. هيرزن A.I. Herzen؛ و «بزاروف» في : «الآباءُ والبنون».

فلسفة اللغة وعلم النفس الموضوعي

من بين أهم مهام الماركسية وأكثرها إلحاحاً واستعجالاً بناءً علم نفسٍ موضوعيٍّ حقاً. إلا أن هذا الأخير يجب أن يقوم على أسس **اجتماعية** وليس على أسس إحيائية أو على أسس علم وظائف الأعضاء. وبناء على ذلك، تواجه الماركسية مهمة شاقة هي البحث عن مقاربة موضوعية، دقيقة ومرنة في الوقت ذاته، لنفسية الإنسان الذاتية والواعية، والتي عادة ما تكون خاضعة لمناهج الاستبطان النفسي.

وليس في مستطاع علم الإحياء أو علم وظائف الأعضاء أن يَحُلاً هذا المشكل. فالوعي واقعة مجتمعية - إديلوجية مستعصية عن المناهج المُقْتَرَضَة من عْلم وظائف الأعضاء أو من العلوم الطبيعية. يستحيل تقليص اشتغال وسير عمل الوعي إلى بعض العمليات التي تجري داخل المجال المغلق لجسم عضوي طبيعي حي. إن السيرورات التي تحدد محتوى النفسية في حصيلته وجوهره، لا تَحْدُثُ داخل الجسم وإنما تحدث خارجه، رغم مساهمة الجسم العضوي في ذلك. فنفسية الإنسان الذاتية لا تشكل موضوعاً تحليلياً للعلوم الطبيعية مثلما هو الأمر بالنسبة لشيء أو عملية طبيعيين. **إن النفسية الذاتية موضوع لتحليل إديلوجي يترتب عنه تأويل اجتماعي - إديلوجي**. إذ لا تخضع الظاهرة، بعد فهمها

والتعليق عليها، إلا لتفسير بواسطة العوامل المجتمعية التي تحدد الحياة الملموسة لفرد معين ضمن ظروف المحيط المجتمعي.[1]

وأول مشكل رئيسي، يطْرَحُ من خلال هذا المنظار، هو مشكل الإدراك النشط للـ «معيش الداخلي». ومن الضروري إدماج «المعيش داخلياً» في وحدانية المعيش الخارجي الموضوعي.

أي جزء من أجزاء الواقع يخضع للنفسية الذاتية ؟ **إن واقع النفسية الذاتية هو واقع الدليل.** لا وجود للنفسيّة خارج المادة الدلائليّة. يمكن الحديث عن سيرورات وعمليات عضوية وظيفية، وعن عمليات في الجهاز العصبي لكن لا يمكن الحديث عن نفسية ذاتية، فهذه الأخيرة سمة خصوصية مميزة للكائن مغايرة بشكل جذري للعمليات العضوية الوظيفية التي تتم في الجهاز العضوي أي الجسم، مثلما هي مغايرة للواقع الخارج عن هذا الجسم، وهو واقع تنفعل به النفسية وتعكسه بطريقة أو بأخرى. تقع النفسية الذاتية، من الناحية الطبيعية، بين الجهاز العضوي والعالم الخارجي أو بعبارة أخرى **على الحدود** بين دائرتي الواقع هاتين. إنه الموضع الذي تمّ فيه اللقاء بين الجهاز العضوي والعالم الخارجي، لكنه لقاء غير جسدي: **يلتقي الجهاز العضوي والعالم في الدليل.** ويشكل النشاط النفسي العبارة الدلائلية عن احتكاك الجهاز العضوي بالمحيط الخارجي. لهذا **لا يجب أن تُحَلَّلَ النفسيةُ الداخلية كشيء لأنه لا يمكن أن تُفْهَمَ وتُحَلَّلَ إلا كدليل.**

* * *

إن فكرة علم نفس يُحَلِّلُ ويُؤَوِّلُ فكرةٌ قديمةٌ جداً، لها تاريخها المليءُ بالعبر. يشكل حصولُ هذه الفكرة، أخيراً ـ في إطار علاقتها بالمتطلبات المنهجية التي تفرضها العلوم الإنسانية : أي العلوم التي تهتم بالإديلوجيات ـ على أعمق برهنة لصالحها، خاصيةً مميزةً. ولقد كان **ڤيلهلم ديلثي Dilthey** أحد حماتها الأكثر حماساً، والأفضل تسلحاً في عصرنا. ويذهب إلى أن النشاط النفسي الذاتي لا يتعرَّف بألفاظ الوجود، كما هو الحال بالنسبة للأشياء، وإنما يُعَرَّف بألفاظ **الدلالة،** فإذا ما عزبت عن بالنا هذه الدلالة وفقدناها، وإذا ما حاولنا التوصل إلى الواقع

الخالص للنشاط الذهني فإننا سنواجه، في الحقيقة، حسب رأي ديلثي، سيرورةً (عملية) عضويةً وظيفيةً للجسم، فنفقد النشاط الذهني تماماً مثلما يحصل حين نفقد دلالة الكلمة وننساها، ونفقد الكلمةَ نفسَها فلا يتبقى لنا منها سوى صوت مادي مجرَّد مصحوب بالسيرورة العضوية التي أنتجته. إن الدلالة هي التي تجعل من الكلمة كلمةً. وما يجعل من النشاط النفسي نشاطاً نفسياً إنما هو دلالته أيضاً. ولايمكن ذلك دون أن نفقد، في الوقت نفسه، جوهرَ الحياة النفسية الداخلية ذاتَه. لهذا السبب لا يَستحيل أن يكمن هدف علم النفس في تفسير الظواهر النفسية بالعلِّية كما لو كانت شبيهة بالعمليات المادية والعضوية الوظيفية. يتمثل مشكل علم النفس في وصف الحياة النفسية، بتبصُّرٍ وتمييز، وتشريحها وتفسيرها كما لو كان الأمر يتعلق بوثيقة خاضعةً لتحليل الفقيه اللغوي (الفيلولوجي). وحسب رأي ديلثي فإن علمَ نفسٍ وصفي وتفسيري من هذا النوع هو وحده الذي يمكن أن يصلح كقاعدة للعلومِ الإنسانية أو «لعلوم العقل» كما يُسميها هو.[2]

لقد اتضح أن آراء ديلثي خصبة جداً، وأنها لا تزال تكتسب حتى اليوم، أنصاراً عديدين من بين الباحثين في العلوم الإنسانية. ويمكن القول إن أغلب العلماء الألمان المعاصرين، المهتمين بالفلسفة، متأثرون، إلى هذا الحد أو ذاك، بأفكار ڤيلهلم ديلثي.[3]

إن نظرية ڤيلهلم ديلثي قد تشكَّلَتْ على أرضية مثالية، وبقي منافسوها ملازمين لهذه الأرضية. ترتبط فكرة علمٍ نفسيٍّ يقوم بالتحليل والتأويل أوثق الارتباط بالمسلمات المثالية للفكر، وتبدو للكثيرين فكرةً مثاليةً في جوهرها. حقا إنه نظراً لكون الصورة التي نشأ عليها علم النفس التأويلي حتى الآن ونما صورة مثالية، فإن المادية الجدلية، بناء على ذلك، لا تقبلها. إلا أن الشيء الأكثر عرضة للرفض من كل شيءٍ **هو الأسبقية المنهجية لعلم النفس على الإديلوجيا.** وحسب آراء ديلثي والممثلين الآخرين لعلم النفس التأويلي فإن هذا الأخير يجب أن يكون أساساً لكل العلوم الإنسانية. فالإديلوجيا تتفرع عن علم

النفس فهي عبارتُه وتجسيدُه المادي وليس العكس. حقا لقد تم إجراء تقارب بين النفسية والإديلوجيا، والعثور على قاسم مشترك، هو الدلالة، يميزهما معاً عن باقي الواقع. لكن علم النفس، وليس الإديلوجيا، هو الذي ينسق هذا التقارب.

أضف إلى ذلك أن **الطابع المجتمعي للدليل** لا يتمتع، في أفكار ديلثي والآخرين، بأي اعتبار. وأخيراً، وهذا هو الذي يشكل الخطأ الأصلي Proton pseudo، فإن الكذبة الأولى التي يقدمها مفهومهم كله، هي **العلاقة الضرورية بين الدليل والدلالة.** إذن فالطبيعة الخاصة للدليل لم يقع إدراكها.

الواقع أن ربط النشاط الذهني بالكلمة لا يشكل لدى ديلثي سوى مقارنةٍ المقصود منها توضيح فكرة معينة، فضلا على أننا لا نعثر على هذا الربط في أعماله إلا نادراً. وهو أبعد ما يكون عن أن يستخلص من هذه المقارنة النتائجَ التي تفرض نفسها.

زيادة على أنه لا يفسر النفسية بواسطة الدليل وإنَّما على العكس من ذلك، وكمثالي من الطراز الجيد، يفسر الدليل بالنفسية. لا يصبح الدليل دليلا عند ديلثي إلا بقدر ما يصلح للتعبير عن الحياة الداخلية. فهذه الأخيرة تمنح الدليل دلالة ملازمة له. هنا، يجسد البناء الذي أقامه ديلثي توجها عاماً، يشترك فيه التيار المثالي بأكمله، ويتمثل في نفي كل معنى ودلالة عن العالم المادي، لصالح «روح» خارج الزمان والمكان.

إذا كان للنشاط الذهني دلالة، وإذا لم يكن مجرد واقع معزول ـ وديلثي محق في قوله هذا ـ فمن البدهي إذن أن يتحتم، إجبارا، على النشاط الذهني أن يبرز على الساحة الدلائلية. مادام الصحيح هو أن الدلالة لا يمكن أن تنْتَمِي إلا للدليل، ولا تكون بدونه سوى خرافة ووهم. تشكل الدلالة تعبيراً عن علاقة الدليل، كواقع معزول، بواقع يحل هو محله، ويمثله، ويرمز إليه. إن الدلالة هي وظيفة الدليل؛ لذلك يستحيل تمثل وتشخيص الدلالة (التي تبدو على أنها علائقية ووظيفية محضة) خارج الدليل، وكأنَّها [شيء] مستقل وخصوصي. فمن الحمق البالغ

اعتبار دلالة كلمة «حصان» هي الحصان الذي أنظر إليه بعينه. نستطيع، إذا كان الأمر كذلك، أن نعلن، بعد أكلنا لتفاحة ما، أننا لم نأكل تفاحة وإنما دلالة كلمة «تفاحة». إن الدليل وحدة مادية منفصلة، discrète أما الدلالة فليست شيئا ولا يمكنها أن تنعزل عن الدليل كما لو كانت واقعاً مستقلا له وجوده خارج الدليل. لهذا السبب يجب على النشاط الذهني، إذا ما كان له معنى وإذا كان في المستطاع فهمه وتفسيره، أن يُخضَعَ للتحليل من خلال الدليل الواقعي والملموس.

يتحتم أن نؤكد على أن النشاط الذهني لا يعبر عن نفسه خارجيا بواسطة الدليل فقط (لأننا نعبر للآخرين، عن أنفسنا، بالكلمات كما بإيماءات الوجه أو بأية وسيلة أخرى) وإنما أيضاً على كون النشاط الذهني لا يوجد بالنسبة للفرد ذاته إلا في صورة أدِلَّةٍ. لا وجود للنشاط الذهني بصفته تلك خارج هذه الأداة الدلائلية. بهذا المعنى فإن **كل نشاط ذهني قابل للتعبير عنه** أي أنه يشكل عبارة محتملة. فكل فكرة، وكل عاطفة، وكل حركة إرادية، لابدَّ وأن تكون مُعَبِّرة. لا يمكن أن يتم فصلُ الوظيفة التعبيرية عن النشاط الذهني دون إفساد لطبيعة هذا الأخير ذاتها.(4)

وهكذا لا توجد أي هوة بين النشاط النفسي الداخلي وعبارته، كما تنتفي أي قطيعة نوعية بين دائرة من دوائر الواقع وأخرى. ويتم الانتقال من النشاط الذهني الداخلي إلى عبارته الخارجية في إطار المجال النوعي نفسه، ويبدو كتحول **نوعي**. لا مراء في أنه غالبا ما يتم المرور - خلال عملية التعبير الخارجي - من شفرة إلى أخرى (من الشِّفرة الإيمائية، مثلا، إلى الشِّفرة اللسنية)، لكن السيرورة ككل لا تخرج عن إطار التعبير الدلائلي (السيميائي).

ما الذي يشكل المادة الدلائلية للنفسية ؟ إن كل حركة أو سيرورة جسمية: كالتنفس، ودوران الدم، وحركات الجسم، والخطاب الداخلي، والإيماء، ورد الفعل والاستجابة إلى الحوافز الخارجية (كالضوء مثلا)، وبإيجاز **فإن كل ما يتم في الجسم العضوي يمكن أن يصير مادة لتعبير النشاط النفسي، نظرا لأن**

كل شيء، كيفما كان، قد يكتسي قيمة دلائلية، وأن كل شيء يصبح مُعَبّراً.

حقا، لا يتساوى أي عنصر من هذه العناصر مع غيره من حيث القيمة. ومن الضروري لكل نفسية، مهما قلَّ نموها وتمايزُها، من مادة دلائلية مرنة ودقيقة، يجب أن تكون، فضلاً عن ذلك، مهيأةً لأن تُصَاغَ وتتمايز في الوسط المجتمعي، وضمن سيرورة التعبير الخارجي. لهذا السبب يتَبَيَّن أن الكلمة (**الخطاب الداخلي**) هي المادة الدلائلية المفضلة عند النفس. حقا، إن الخطاب الداخلي يتشابك ويتقاطع مع مجموعة هائلة من ردود الأفعال الحركية ذات القيمة الدلائلية. لكن الكلمة تقدم نفسها كهيكل وكأساس للحياة الداخلية. إن إلغاء الكلمة يحيل النفس إلى عدم تقريبا، في حين أن إلغاء واستبعاد كل الحركات التعبيرية الأخرى لا يسلبها أي شيء بتاتا.

وإذا ما حِدْنا عن الوظيفة الدلائلية للخطاب الداخلي، وعن الحركات التعبيرية الأخرى التي تتشكل النفس بفضلها، فإننا سنجد أنفسنا أمام عملية (سيرورة) عضوية وظيفية عارية تجري ضمن حدود الجهاز العضوي للفرد. إن تجريداً كهذا مشروعٌ بالنسبة لِعَالِمِ وظائف الأعضاء بل إنه ضروريٌّ له : فهو لا يهتم إلا بالسيرورة العضوية الوظيفية وبِآوَالِيَّتِهَا.

ورغم ذلك، فإن المهم بالنسبة لعالم وظائف الأعضاء ذاته ـ كما هو الأمر بالنسبة لعالم الإحيائيات ـ أن يأخذ بعين الاعتبار الوظيفة الدلائلية التعبيرية (وهي الوظيفة المجتمعية إذن) للسيرورات العضوية الوظيفية المطابقة لها. فبدون هذا لا يمكنه فهم دورها الإحيائي ضمن مجموع نشاط الجسم واشتغاله كجهاز عضوي. وحول هذه النقطة، لا يمكن لِعَالِم الإحْيَائيات ذاته أن يستبعد وجهة نظر عالِم الاجتماع. فهو لا يمكنه تجاهل كون الجهاز العضوي البشري لا ينتمي إلى بيئة طبيعية مجردة، وإنما هو جزء لا يتجزأ من وسط مجتمعي خصوصي. إلا أن عالِم وظائف الأعضاء يتجه، بعد أن يكون قد أخذ بعين الاعتبار الوظيفة الدلائلية

للسيرورات العضوية الوظيفية المحضة (كإوالية الارتكاسات الشرطية مثلا) ويتنحّى تمام التنحية عن دلالاتها الإديلوجية المتغيرة، والخاضعة بدورها للقوانين المجتمعية التاريخية. وخلاصة القول إن محتوى النفس لا يهمهُ.

غير أن محتوى النفس بالضبط، وفي علاقته بالجهاز العضوي الفردي، هو الذي يُكَوّنُ موضوع علم النفس. إن علما جديراً بهذه التسمية ليس له، ولا يمكن أن يكون له موضوع آخر غير هذا الموضوع. ما أكثر أولئك الذين يؤكدون على أن محتوى النفس ليس هو موضوع علم النفس، ولن يَكُونَ هذا الموضوع سوى وظيفة المحتوى في النفسية الفردية. ذاك هو رأي علم النفس المسمى بـ «الوظيفي».[5] وحسب مذهب هذه المدرسة فإن النشاط الذهني يحتوي على وجهين. فمن جهة نجد، أولاً، **مضمون النشاط الذهني**. وهو ليس بنفسي. إذ يتعلق الأمر بظاهرة **مادية** يتجه نحوها النشاط الذهني (كموضوع للإدراك مثلاً)، أو يتعلق أيضاً بسيرورة معرفية تتمتع بنظام خاص بها من القوانين المنطقية، أو يتعلق مرة أخرى بتثمين أخلاقي الخ... إن المحتوى الموضوعي للنشاط الذهني ينتمي للطبيعة، وللثقافة وللتاريخ، ويدخل بالتالي في اختصاصات العلوم المطابقة لها، وليس في اختصاص علم النفس.

أما الوجه الآخر للنشاط الذهني **فهو وظيفةٌ مضمونٍ موضوعيٍّ معينٍ في مجالٍ من الحياة النفسية الفردية مغلقٍ**. إذن فموضوع علم النفس هو **النشاط الذهني الناجز أو الذي لا يزال في حالة الإنجاز** بصدد كل مضمون غير نفسي. وبلفظ آخر، فإن موضوع علم النفس ليس هو **ماذا** ؟ النشاطِ الذهني وإنما **كَيْفُه** ؟ وهكذا مثلا، فإن محتوى سيرورة تفكير ما، كيفما كان، أي ناحية **الماذا** ؟ فيه ليس نفسيا ويدخل ضمن اختصاص عالم المنطق، ومُنَظِّرِ المعرفة («الغنوصُلُوجي») أو الرياضي (فيما يتعلق بالفكر الرياضي). أما عالم النفس فهو لا يدرس إلا **الكيف** ؟ في التجسيد المادي للتأمُّل المنصب على المحتويات

الموضوعية، التي نتحدث عنها، (وهي منطقية ورياضية أو غير ذلك) في ظروف وأوضاع نفسية فردية ذاتية معينة.

لن نهتم هنا بالاختلافات، الجوهرية جداً أحياناً، بصدد مفهوم الوظيفة النفسية والقائمة بين أنصار هذه المدرسة والتيارات العلمية النفسية المشابهة لها. ويكفي، بالنسبة للمهمة التي حددناها لأنفسنا، أن نعرض المبادئ الأساس. سيمكننا هذا العرض من توضيح مفهومنا للنفس، والذي تكمن فيه أهمية حل مشكل علم النفس بالنسبة لفلسفة الدليل ولفلسفة اللغة.

لقد نشأ علم النفس الوظيفي بدوره ونما على أسس المثالية. ولكنه يبدو، في بعض مظاهره، مناقضاً تمام التناقض لعلم النفس التفسيري لدى ديلثي. والحقيقة أن ديلثي إذا كان قد أجهد نفسه، بشكل ما، من أجل تقليص النفسية والإديلوجية إلى قاسم مشترك واحد، هو الدلالة، فإن علم النفس الوظيفي قد حاول، على العكس من ذلك، أن يخط حدوداً مبدئية صارمة جداً بين النفسية والإديلوجية، وذلك **داخل** النفس **ذاتها**. فكل ما هو دال يُقصَى، في نهاية المطاف، خارج المجال النفسي، في حين أن كل ما هو نفسي يُقلَّصُ إلى مجرد الاشتغال المحض والبسيط لمحتويات موضوعية معزولة تشكل نوعاً من الكوكبة الفردية التي يُطْلَقُ عليها اسم «الروح الفردية». وإذا كان لابد من الحديث هنا عن الأسبقية فمن المؤكد أن الإديلوجية هي التي تحتل الصدارة والأسبقية على النفس في علم النفس الوظيفي، وعلى العكس من علم النفس التأويلي.

ويمكننا التساؤلُ، حينئذ، عَمَّا هي طبيعة الوظيفة النفسية ؟ وعما هو نوع وجودها ؟ لن نعثر، لدى أنصار علم النفس الوظيفي، على جواب واضح ومُرْضٍ لهذا السؤال. ليس لديهم وضوح بصدد هذه النقطة فآراؤهم غير موحدة ولا متوافقة. إلا أن هناك نقطة يجمعون في الاتفاق عليها كلهم : وهي أن الوظيفة النفسية لا يمكن أن تُحَوَّلَ إلى سيرورة عضوية وظيفية ما. وبهذا يختلف المُكَوِّنُ النفسي بوضوح عن المُكَوِّنِ العضوي الوظيفي. غير أن مشكلة معرفة أي دائرة من دوائر

الواقع تلك التي تخضع وتنتمي لهذه الصفة الجديدة التي تُدْعَى نفسيةً، لم يتم حَلُّها مع ذلك. تماماً مثلما لم يتضح لديهم مشكل واقعية الظواهر الإديلوجية.

لا يقدم الوظيفيون جواباً واضحاً إلا في الحالات التي يُمَارَسُ فيها النشاطُ الذهني على أشياء طبيعية : فهنا يتعارض الكائن الطبيعي، المادي، الحجرة والشجرة، والتراب الخ... مع الوظيفة النفسية. لكن ما هو الشكل الذي يمكن أن يتخذه الكائن الإديلوجي في مواجهته للوظيفة النفسية ؟ هل هو شكل المفهوم المنطقي، والقيمة الأخلاقية، والعمل الفني الخ...؟

يتشبث أغلب ممثلي علم النفس الوظيفي، عند طرح هذا المشكل،[6] بآراء مثالية وكانتية في جوهرها. ويفسحون، بجانب النفسية الفردية والوعي الذاتي الفردي، مكانةً لل «وعي الشمولي»، وال «وعي المتسامي» وال «ذات الغَنوصُلوجية الصرفة» الخ... إنهم يُمَوْقِعون الظاهرة الإديلوجية، على عكس الوظيفة النفسية الفردية، في هذا السياق المتسامي.[7]

وعلى هذا الأساس يبقى مشكل الواقع الإديلوجي، دون حل في علم النفس الوظيفي. وينتج عن هذا الانعدام في الفهم فَهْمِ الدليل الإديلوجي، وعن انعدام فهم الطبيعة الخصوصية لوجوده بقاءُ قضايا النفس مُسْتَغْلَقَةً بدون حل هنا أيضا. ولن يتم حلها مادام مشكل الإديلوجيا مُسْتَغْلَقاً. فهذان المشكلان مترابطان ترابطاً لا تنفصم عراه. وما تاريخ علم النفس، وتاريخ العلوم المتصلة بالإديلوجيا (المنطق ونظرية المعرفة، وعلم الجمال، والعلوم الإنسانية الخ...) إلا تواريخ صراعٍ غير متوقف، وتحديدٍ متبادل للحدود، وتاريخ التهامٍ مُتَبَادَلٍ بين هاتين الشعبتين المعرفيتين.

إن كل ذلك يحدث كما لو أن تراوحاً دورياً كان يُوجَدُ بين **النزعة النفسوية** الفطرية، الملتهمة لكل العلوم ذات التوجه الإديلوجي، و**النزعة اللانفسوية** الضارية، التي تنقي النفس من محتواها وتحولها إلى مجرد مكان فارغ، شكلي محض (كما في علم النفس الوظيفي) أو أيضا إلى نزعة عضوية

وظيفية عارية. وفي هذه الأثناء لم يصبح للإديلوجيا، بعد أن سلبتها النزعة اللانفسوية المضادة مكانَها المألوفَ في الكائن (أي في النفس)، مكانٌ في أي موضع كان فوجدت نفسها مُجْبَرَةً على النزوح من الواقع نحو الأعالي الصورية السامية Transcendentales أو حتى المتسامية Transcendante صراحة.

في مستهل هذا القرن 20، تعرضنا فعليّاً، وعن استحقاق، إلى موجة عنيفة (رغم أنها لم تكنِ الأولى في التاريخ، بل على العكس تماماً) من النزعة المضادة لعلم النفس. وتَمَكَّنّا، خلال العقدين الأولين من هذا القرن، من معايشة أحداث فلسفية ومنهجية ذات أهمية عظمى؛ ولنذكر الأعمال الأساسية لهوسرل[8] الممثل الرئيسي للنزعة المضادة لعلم النفس المعاصرة لنا، والأعمال التي أنجزها أتباعه «القصديون» (الظاهرياتيون)، والانعطاف المعادي لعلم النفس بحدة لدى القائمين المعاصرين على الكانتية الجديدة في مدارس ماربورغ Marburg وفريبورغ،[9] إقصاء النزعة النفسوية من كل المجالات المعرفية ومن ضمنها علم النفس ذاته (!).

إن موجة العداء لعلم النفس تتراجع اليوم. وتتهيأ موجة جديدة، من حيث الظاهر، وقوية جداً هي الموجة النفسوية، إلى الحلول محلها. وتُسمى هذه المنوَّعة من منوعات النزعة النفسوية بـ**الفلسفة الوجودية** التي هي تقليعة الساعة. تحت هذه اللافتة تسترجع النزعة النفْسَويةُ الأكثر جموحاً، بسرعة متزايدة، كل المواقع التي أجْبِرَتْ على هجرها، منذ مدة وجيزة، في دوائر الفلسفة والعلوم التي لها علاقة بالإديلوجيا.[10] لا تحمل هذه الموجة النفسوية مَعَها أي تعريف جديد للواقع النفسي. إن النزعة النفسوية الأحدث تميل على العكس من الموجة السابقة (في النصف الثاني من القرن التاسع عشر) ذات الطبيعة الوضعية ـ التجريبية (الممثل النموذجي لها هو بوندت Bundt) إلى التعليق على الكائن الداخلي، أي «دائرة النشاط الذهني»، بكيفية **غيبية** [ماورائية].

وهكذا لم يؤد تعاقب النزعة النفسوية والنزعة المضادة للنفسوية إلى تركيبة جدلية. وحتى الآن لم تعرف الفلسفة البورجوازية كيف تقدم لا إلى مشكل علم النفس ولا إلى مشكل الإديلوجية الحلَّ الذي يستحقانه.

لابد من البرهنة والتعليل لهذين المشكلين معاً باعتبارهما مقترنين. ونؤكد على أن مفتاحاً واحداً يفتح الطريق الموضوعي الموصل إلى الدائرتين معاً. هذا المفتاح هو **فلسفة الدليل**، فلسفة الكلمة، باعتبارها الدليل الإديلوجي الأمثل. فالدليل الإديلوجي هو الموطن المشترك بين كل من النفس والإديلوجيا : إنه أرضية ملموسة، اجتماعية ودالة، وعلى بسيط هذه الأرضية يجب أن يتم حصر حدود علم النفس والإديلوجيا. لا يجب على النفسية أن تكون جوابا في مسرح الكون، ولا يجب على هذا الأخير أن يُسْتَعْمَلَ كمجرد تأشير مسرحي مرافق للحوار الداخلي النفسي.

لكن كيف يتم وضع الحدود بين النفسية الذاتية الفردية وبين الإديلوجية، بمعناها المحض، إذا كان واقع النفسية واقعاً دلائلياً، لأن الإديلوجية تبدو، هي الأخرى، كواقع دلائلي ؟ وحتى الآن، لم نقم بشيء سوى الإشارة إلى أرض أو موطن مشترك، من الضروري إذن، تخطيط الحدود الحقيقية داخل هذه الأرض الآن.

ويعود عمق هذا المشكل إلى تحديد طبيعة الدليل الداخلي (في حدود الجسم) الذي يقع، من حيث واقعه المباشر، في متناول الاستبطان الذاتي. ومن وجهة نظر المحتوى الإديلوجي المحض لا يمكن أن تقوم هناك حدود بين النفسية والإديلوجية. من الممكن لكل محتوى إديلوجي، دون استثناء، وكيفما كانت الشفرة التي تحمله - أن يُفْهَمَ، وبالتالي أن يُسْتَوْعَب نفسيا أي بمعنى أنه يمكن أن يَتِمّ إنتاجُه بواسطة الدليل الداخلي.

من جهة أخرى تمر كل ظاهرة إديلوجية - أثناء سيرورة تَخَلُّقِهَا - من خلال النفس كمستوى إجباري. ولنكرر الفكرة أيضاً : إن كل دليل إديلوجي خارجي، كيفما كانت طبيعته، يسبح في الأدلة الداخلية، في الوعي. إنه يولَد من هذا الأقيانوس أقيانوس الأدلة الداخلية، ويبقى حيا فيه، لأن حياة الدليل الخارجي تُكَوِّنها سيرورة [عملية] فهمٍ، وعاطفةٍ، واستيعابٍ، متجددةٍ دائماً أي أن حياة الدليل تتكون بواسطة اندماج وتكامل متكرر في السياق الداخلي.

هذا هو السبب في انعدام وجود أي حدود مبدئية، من وجهة نظر المحتوى. بين النفس والإديلوجية. **ليس الخلاف سوى خلاف في الدرجة** : ليست الوحدة الإديلوجية، في مرحلة نموها الداخلي، وقبل تجسدها خارجيا في شكل مادة إديلوجية، سوى وحدة إديلوجية هلامية مبهمة. لا يمكن لها أن تَـدِقّ وتتمايز وتتوطد إلا في سيرورة التعبير الإديلوجي. فالنية دائما أقل قيمة من العمل (حتى ولو كان هذا العمل التنفيذ سيئاً). فالفكرة التي مازالت توجد في سياق وَعْيي فقط، والتي لم تَتَدَعَّمْ بَعْدُ في سياق العلم، بوصفه نظاماً إديلوجياً متناسقاً، ليست سوى فكرة غامضة وغير تامة. لكن هذه الفكرة تتخلق، شيئا فشيئا، في سياق وعْيي، وتتخذ شكلا لها، معتمدةً على النظام الإديلوجي، لأنها هي ذاتها نابعة عن الأدلة الإديلوجية التي اسْتَوْعَبْتُهَا من قبل. ولنضف مرة أخرى أيضا بأنه لا فرق نوعي هنا. فالسيرورات المعرفية المنبثقة عن الكتب وخطابات الآخرين وتلك التي تجري في دماغي كلها تنتمي إلى نفس الدائرة من الواقع، وليست الفروق الموجودة، رغم كل شيء، بين الرأس والكتب، من شأن محتوى السيرورة المعرفية ولا تخصها.

إن مفهوم «الفردي» هو الذي يزيد من تعقيد مشكلة تحديد وحصر كل من النفسي والإديلوجي. عادة ما يتم ربط علاقة متبادلة بين «الفردي» و «المجتمعي»؛ والوصول من ثم إلى خلاصة ترى أن النفسيّ فرديّ والإديلوجية مجتمعيةٌ.

يبدو هذا المفهوم خاطئاً جذريا. إن «المجتمعي» في علاقة متبادلة مع «الطبيعي» : ولا يتعلق الأمر بالفرد بوصفه شخصاً، وإنما بالفرد الإحيائي الطبيعي. إن الفرد باعتباره ممتلكاً لمضامين وعيه، وباعتباره منشئ أفكاره، وباعتباره شخصية مسؤولة عن أفكارها ورغباتها، يتجلى كظاهرة اجتماعية ـ إديلوجية صرفة. لهذا كان محتوى النفسية «الفردية» مجتمعيا، بطبيعته، مثل الإديلوجية تماماً، ولهذا أيضاً كانت مرحلة استيعاء الفرد، ذاتها، لفردانيته وللحقوق الخاصة بها

مرحلة إديلوجية تاريخية ومشروطة كليا بالعوامل الاجتماعية.[11] كل دليل مجتمعيٌّ بطبعه وليس الدليل الداخلي أقل في ذلك من الدليل الخارجي.

من الملائم دائماً، تلافيا لسوء الفهم، وضعُ تمييز صارم بين مفهوم الفرد الطبيعي المعزول، غير الملتئم مع العالم المجتمعي، وعلى الصورة التي يُعرِّفُهُ بها عالم الإحيائيات ويدرسه بها، وبين مفهوم الفردانية الذي قد بدا كبنية فوقية إديلوجية دلائلية تتموقع في مكان ما فوق الفرد الطبيعي، والمجتمعي بالتالي.

عادة ما يكون هذان المفهومان للـ«فردانية» (الفرد الطبيعي، والشخصية) مختلطين، مع تلك النتيجة التي نعثر عليها دائماً، في تفكير غالبية الفلاسفة وعلماء النفس، أي quaternio terminorum : فتارة يتم اعتبار وتأمل هذا المفهوم وتارة أخرى يستبدل بالآخر.

وإذا كان محتوى النفس الفردية مجتمعيا مثل الإديلوجية، فإن المظاهر والتجليات الإديلوجية، من جهة أخرى، فرديةٌ (بالمعنى الإديلوجي لهذا اللفظ) مثلما هي نفسية، إن كل ما ينتج عن الإديلوجية يحمل ختم فردانية مُنْشِئِهِ أو مُنْشِئِيهِ. لكن هذا الختم نفسه مجتمعي بدوره، مثل جميع الخصوصيات والأدلة الأخرى المميزة للمظاهر الإديلوجية. وهكذا فإن كل دليل اجتماعيٌّ، بما في ذلك دليل الفردانية.

ما الذي يشكل الفرق بين الدليل الداخلي والدليل الخارجي، بين النفسي والإديلوجي ؟ تتجه الدلالة المُحَقَّقَةُ بواسطة الحركة الداخلية، نحو الجهاز العضوي نفسه أي إلى فرد معين، وتتحدد قبل كل شيء في سياق حياته الفردية. بصدد هذه النقطة تحتوي نظرات ممثلي المدرسة الوظيفية بعض الحقيقة. إذ ليس من المقبول رفض تمييز الطبيعة الخاصة بالنفسية عن طبيعة الأنظومات الإديلوجية. إن الطابع الخصوصي للكيان النفسي ينسجم تمام الانسجام مع مفهوم إديلوجي - اجتماعي للنفسية.

الحقيقة، أن كل فكرة لها طابع معرفي تتجسد ماديا في وعيي، في نفسيتي، كما سبق أن قلنا، مرتكزةً على النظام الإديلوجي للمعرفة الذي تأتي هذه الفكرة

لتندمج فيه. بهذا المعنى فإن فكرتي تنتمي، في أصلها، إلى النظام الإديلوجي وتخضع إلى قوانينه. لكنها تنتمي كذلك، وفي الوقت نفسه، إلى نظام آخر، فريد تمام التفرد، يتوفر أيضاً على قوانين خاصة به، إنه نظام نَفْسِيَّتي. ليست وحدانية جهازي العضوي الإحيائي هي وحدها التي تحدد الطابع الفريد لهذا النظام، وإنما يُحدده مجموع الشروط الحيوية والمجتمعية التي يتموضع فيها هذا الجهاز العضوي. إذن سيتبنّى العالم النفسي، ليدرس فكرتي، مقاربةً موجّهةً نحو هذه الوحدانية العضوية لِفَرْدِيَ [= ليَ أنا]، ونحو هذه الشروط الخاصة بوجودي. وعلى العكس من ذلك، فإن الإديلوجي لن يهتم بهذه الفكرة إلا بقدر اندماجها موضوعيا في نظام المعرفة.

ولا يعكس نظام النفسية، وهو المحدَّدُ بالعوامل العضوية والعوامل السِّيَريةِ ـ بالمعنى العام للفظة ـ بتاتاً وجهة نظر عالِم النفس وحدها. ويتعلق الأمر هنا فعلاً بوحدة حقيقية، مثلما يكون مجموع شروط الحياة التي تحدد حياة الفرد حقيقيّاً. وكلما كان الدليل الداخلي أوثق ارتباطاً بوحدانية النظام النفسي وكلما كان أشدَّ تحديداً من طرف المكوِّن الإحيائي والسِّيري، كان أكثر ابتعاداً عن التعبير الإديلوجي الأجود صوغاً. وبالمقابل فإن الدليل الإديلوجي يتحرر إذا أمكن التعبير، في نطاق كونه مُحَقَّقاً وَمَصُوغاً إديلوجياً، عن السياق النفسي الذي يشله.

وهذا بالضبط هو ما يحدد الفرق بين سيرورات فهم الدليل الداخلي (أي فهم النشاط الذهني) والدليل الخارجي الخالص في إديلوجيته. في الحالة الأولى تعني كلمة فهم : إقامة علاقة بين دليل داخلي ما وبين وحدانية الأدلة الداخلية الأخرى أي إدراكه في سياق نفسية محددة. يجب، في الحالة الثانية، إدراكُ الدليل في السياق الإديلوجي الموافق له. والحقيقة أنه لا محيد، حتى في الحالة الأولى، عن اعتبار الدلالة الإديلوجية الصرفة لهذا النشاط الذهني : ولا يستطيع العالم النفساني ـ إلا إذا فهم المضمون الدلالي المحض وغير المشروط لفكرة ما ـ أن يخصص لها مكانة في سياق النفسية التي هي موضوع حديثنا. أما إذا تنحى عن

المحتوى الدلالي لهذه الفكرة فسوف لن يبقى حينئذ أمام فكرة، ولا أمام أدلة، ولكن أمام سيرورة عضوية وظيفية جرداء هي سيرورة تحقيق فكرة ما، ودليل ما، في الجهاز العضوي. لهذا يجب على علم النفس المعرفي أن يرتكز على نظرية في المعرفة وعلى المنطق، في حين أن علم النفس ككل يتحتم عليه أن يعتمد على علم الإديلوجيات وليس العكس. ومن الأنسب القول بأن كل عبارة دلائلية خارجية، كالتحدث مثلاً، يمكن أن تتخذ توجهين : نحو الذات وانطلاقا منها، أو نحو الإديلوجية. للتحدث، في الحالة الأولى، هدف هو ترجمة الأدلة الداخلية إلى أدلة خارجية، بوصفها كذلك، ويُلْزِم المخاطبَ بأنْ يَرُدَّهَا إلى سياق داخلي، الأمر الذي يُشكِّل فِعْلَ فهمٍ نفسيٍ محض. أما من الناحية الأخرى، فهو فهم إديلوجي موضوعي وملموس للتحدث اللازم.[12] بهذه الكيفية يتم تحديد النفسي والإديلوجي.[13] بأي كيفية تُعْرَضُ النفسُ والأدلةُ الداخلية على ملاحظتنا ؟ وعلى دراستنا ؟ لا يكون الدليل الداخلي، في شكله المحض، أي النشاط الذهني، إلا في متناول الاستبطان. فهل يهدد هذا الأخير وحدانية المعيش الخارجي الموضوعي ؟ لا شيء من ذلك إذا ما فُهِمَتْ طَبِيعَةُ النفسِ والاستبطانَ ذاتُه حق فَهْمِهما.[14] والواقع أن موضوع الاستبطان بالضبط هو الدليل الداخلي الذي يمكن أن يكون، بطبيعته، دليلاً خارجياً أيضاً. ويمكن للخطاب الداخلي بدوره أن يصير صريحاً. يتحتم إجباراً على نتيجة الاستبطان، خلال عملية التفسير الداخلي، أن تُعبر عن نفسها في شكل خارجي صريح أو أن تقترب، في كل الأحوال، ما أمكن من مرحلة التعبير الخارجي. إن الاستبطان بصفته تلك يقتفي تَوَجُّهاً يبدأ من الدليل الداخلي ليسير نحو الدليل الخارجي. ولهذا السبب يتمتع الاستبطان ذاته بطابع تعبيري. فهو يشكل الفهمَ فهمَ الفرد لدليله الداخلي. وهذا هو ما يميزه بالضبط عن ملاحظة سيرورة ما أو شيء ماديين. فليس النشاط الذهني بمرئي ولا حتى مَدْرَكٍ بشكل مباشر، ولكنه بالمقابل قابلٌ للفهم. ومعنى هذا أننا سنضع، خلال سيرورة الملاحظة ـ الذاتية، النشاط الذهني في سياق أدلة أخرى قابلة للفهم. فالدليل يجب أن يُوَضَّح بأدلَّة أخرى.

إن الاستبطان **فعلُ فَهْمٍ** وهو لهذا السبب يَحْدُث، حتمياً، بصحبة توجه إديلوجي ما. خادماً بذلك مصالح علم النفس عندما يُدرك نشاطاً ذهنياً معيناً في سياق الأدلة الداخلية الأخرى وبكيفية تشجع وحدانية الحياة النفسية. في هذه الحالة يوضح الاستبطانُ الأدلةَ الداخليةَ بواسطة نظام معرفي مُكَوَّنٍ من الأدلة النفسية، يوضح ويميز النشاط الذهني ويميل، بهذه الكيفية، إلى إعطاء تفسير نفسي علمي مُرْضٍ. وتلك مثلاً هي المهمة التي تُسْنَدُ إلى الشخص ـ حقل التجربة النفسية الذي يستعد للخضوع إلى تجربة من هذا النوع. وتشكل تصريحات هؤلاء الأشخاص الذين يخضعون لتجارب نفسية، تفسيراً نفسياً أو على الأقل خطاطة تفسير من هذا الطراز.

لكن يمكن أن يتخذ الاستبطان، أيضاً، وجهةً مختلفة ويميل نحو موضعة ـ ذاتية أخلاقية للعادات. إذن فالدليل الداخلي مندمج في نظام من التثمينات والمعايير الأخلاقية وهو مفهوم ومشروح من هذه الزاوية.

قد يسلك الاستبطان أيضاً، وكالسيرورات المعرفية، طرقاً عديدة أخرى، لكنه سيبذل، دائماً وأينما كان، كُلَّ ما في وسعه لتوضيح الدليل الداخلي توضيحاً نشطاً، ودَفْعِهِ إلى أعلى درجة من الوضوح الدلائلي. تبلغ السيرورة منتهاها وأقصاها عندما يصير موضوع الاستبطان مفهوماً فهماً تاماً، حينما يستطيع أن يصير أيضاً، موضوعاً للملاحظة الموضوعية العادية ذات الطابع الإديلوجي (في شكل دلائلي).

على هذا المنوال يكون الاستبطان، بوصفه مفهوماً إديلوجيا ـ مندمجاً في وحدانية المعيش الموضوعي. ويجب أن يضاف إليه أيضاً ما يلي : إذا ما حللنا حالة ملموسة فإنه يستحيل تخطيط الحدود الدقيقة بين الأدلة الداخلية والخارجية، بين الاستبطان والملاحظة الخارجية التي تمنح للأدلة الداخلية، في نطاق كونها مفكوكة الرموز (مُسْتَشْفَرَة)، **تعليقا متواصلاً يَكُونُ دَلائِلِيا بقدر ما هو محسوس.**

لقد كان التعليق الملموس موجوداً دائماً. ويتم فهم كل دليل، داخلي أو خارجي، في ارتباط وثيق بمجموع الوضع الذي يتشكل فيه الدليل المعْنِيُّ. يبدو هذا الوضع، حتى في حالة الاستبطان، على أنه مجموع الوقائع المكوّنة للمعيش الخارجي، يصاحب ويوضح كُلَّ دليل داخلي. وهذا الوضع [أو المقام] يكون **وضعاً مجتمعياً** على الدوام.

ولا يمكن للوجهة التي يسلكها النشاط الذهني داخل الروح (الاستبطان) أن تُعْزَلَ عن واقع الاتجاه الذي يسلكه في وضع [مقام] مجتمعي معين. لذلك لا يصير تعميق الاستبطان ممكناً إلا في ارتباطٍ قار بتعميق فَهْمِ التَّوجُّهِ المجتمعي. إن التخلي عن هذا الأخير يؤدي إلى إضعاف كاملٍ للنشاط الذهني تماماً مثلما هي الحالة لدى التخلص من طبيعته الدلائلية. وسنبين ذلك من بعد بشكل مفصل **إن الدليل والوضع المجتمعي الذي يندمج فيه ملتحمان لا يمكن فصلهما.** لا يمكن للدليل أن ينفصل عن الوضع [المقام] المجتمعي دون أن تتلَف طبيعتُهُ الدلائليةُ وتفسد.

تشكل قضية الدليل الداخلي أحد المشاكل الجوهرية في فلسفة اللغة لأن الدليل الداخلي الأفضل والأمثلَ هو الكلمةُ، والخطابُ الداخلي. إن مشكل الخطاب الداخلي مشكل ذُو طبيعة فلسفية كباقي المشاكل التي تفحصنا في هذا الفصل. فهو يقع في ملتقى طرق علم النفس والعلوم المتصلة بالإديلوجيا. لا يمكن تقديم حل له انطلاقاً من وجهة نظر المبادئ المنهجية إلا على أرضية فلسفة اللغة كفلسفة للدليل. كيف يمكن تعريف الكلمة في دورها كدليل داخلي ؟ في أي شكل وصيغةٍ يتحقق الدليل الداخلي ؟ ما هي علاقاته بالوضع [المقام] المجتمعي ؟ ما هي علاقاته بالتحدث ؟ أي مناهج نستعمل لاكتشاف الخطاب الداخلي، وإذا أمكن القول، إمساكه بسرعة ؟ هذه الأسئلة لا تستطيع أن تجيب عنها سوى فلسفة لغوية ناجزة مُبَلْوَرَة.

لنتأمل، مثلاً، السؤال الثاني : في أي الأشكال والصيغ يتحقق الخطاب الداخلي ؟ واضح منذ البدء أن أية مقولة من المقولات التي بلورتها اللسنيات لتحليل أشكال وصيغ اللغة الملفوظة والصريحة أي الكلام (المعجميات، النحو، علم الأصوات) لا تصلح للتطبيق على الخطاب الداخلي، ولنفترض أنها صالحة فلابد، مع ذلك، من إعادة تعريفها بشكل جذري ومن جديد.

سيوضح التحليل الأكثر تعمقاً أن الأشكال والصيغ الصغرى للخطاب الداخلي مُكَوَّنةٌ من أقوالٍ داخلية أي مُنلوجات **كاملة**، شبيهة بالفقرات، أو من تحدثات تامة. لكنها مازالت تذكِّرُ أيضا، وأكثر فأكثر، بأجوبة الحوار. فليس من محض الصدفة أن كان مفكرو العصور القديمة يفهمون الخطاب الداخلي **كحوار داخلي**. فهذه الوحدات لا تخضع بتاتاً للتحليل إلى مُكَوِّناتٍ نحويةٍ (تخضع لهذا التحليل في بعض الحالات، نسبيا، ومع احتياطات مُشَدَّدة) ولا توجد بينها روابط نحوية تماماً كما في أطراف الحوار. غير أن روابط من طبيعة أخرى هي التي تتحكم فيها. إن وحدات الخطاب الداخلي هذه، والتي يمكن تسميتها **بالانطباعات الشمولية للتحدثات**،[15] يرتبط بعضها ببعض، وتتوالى الواحدة منها خلف الأخرى لا بحسب قواعد المنطق أو النحو، ولكن حسب قوانين **التوافق التثميني** (العاطفي) **والتسلسل الحِوَارِيِّ**، الخ... وفي خضوع تام لشروط الوضع المجتمعي التاريخية وكل المجرى الذرائعي [البراغماتي] للوجود.[16] إن توضيح وتجلية الأشكال التي تتخذها التحدثات التامة، وخصوصاً أشكال الخطاب المصُوغ في صورة حوار، هو وحده الذي يستطيع أن يوضح أشكال وصيغ الخطاب الداخلي والمنطق الخاص بالمسار الذي تسلكه في الحياة الداخلية.

إن كل قضايا الخطاب الداخلي التي أشرنا إليها تخرج بالطبع عَن حدود بحثنا. ومازال يستحيل علينا، حتى الآن، معالجتها بكيفية مرضية. يجب أولاً وقبل كل شيء تجميع متن هائل من المعطيات وتوضيح مشاكل أخرى أولية وأساسية في فلسفة اللغة، وخصوصاً قضايا التحدث. فعلى هذا المنوال يمكن، في

اعتقادنا، حَلٌ مشكل تعيين وضبط حدود النفسي والإديلوجي في الأرضية الوحيدة التي تجمعهما معاً هي أرضية الدليل الإديلوجي.

ويتيح لنا هذا أيضاً إمكانية إلغاء التناقض بين النزعة النفسوية وبين النزعة المضادة لها، بطريقة جدلية. **إن النزعة المضادة للنفسوية مصيبة في رفضها استنتاج الإديلوجية من النفسية**. بل على العكس من ذلك، إن النفسي هو الذي يجب أن يُسْتَنْتَجَ من الإديلوجية. لابد لعلم النفس من أن يعتمد على علم الإديلوجيات. كان يتحتم على الكلمة، في أصلها، أن تولد وتنمو خلال سيرورةِ جَمْعَنَةِ [التكوُّن المجتمعي] الأفراد لكي تندمج فيما بعد بالجهاز العضوي الفردي وتصير كلاماً داخلياً. غير أن النزعة النفسوية مُحِقَّةٌ أيضاً في ما تذهب إليه : لا دليل خارجي بدون دليل داخلي. إن الدليل الخارجي بعجزه عن الدخول في سياق الأدلة الداخلية أي عن أن يُفْهَمَ ويُعَانى لا يبقى دليلاً وإنما يتحول إلى شيء مادي.

إن الدليل الإديلوجي حي بسبب تحققه في النفسية والعكس بالعكس صحيح فالتحقق النفسي يعيش من الإسهام الإديلوجي. وما النشاط النفسي سوى عبور من الداخل نحو الخارج؛ أما بالنسبة للدليل الإديلوجي فالعكس هو الذي يحدث. إن النفس غريبة عن أرض الجهاز العضوي. إنها المجتمعي وقد تسرب إلى الجهاز العضوي الفردي. كل ما هو إديلوجي غريب في الميدان المجتمعي ـ الاقتصادي، ذلك لأنه يتحتم على الدليل الإديلوجي، وهو يقع خارج الجهاز العضوي، أن ينفذ إلى العالم الداخلي لكي يحقق طبيعته الدلائلية (السيميائية).

بهذه الكيفية يحصل بين النفس والإديلوجية تفاعل جدلي لا تنفصم عراه : **فالنفس تتنحى وتنهدم لتصير إديلوجيا والعكس أيضا**. لابد للدليل الداخلي من أن يتحرر من ابتلاع السياق النفسي (الإحيائي والسِّيَري له)، كما لابد

له أيضاً من ألاّ يبقى مُعَانىً [موضوع معاناة] ذاتياً حتى يمكنه أن يصير دليلا إديلوجياً، ويجب أن يندمج الدليل في الأدلة الداخلية الذاتية، ولابد من أن يَرِنَّ ويُصْدِيَ بنغمات ذاتية حتى يبقى دليلاً حياً ويتلافى اكتساب صبغة التشريف والتبجيل التي تتصف بها الذخيرة المتحفية غير المفهومة.

لقد استرعى هذا التفاعل الجدلي بين الدليل الداخلي والآخر الخارجي، بين النفسية والإديلوجية انتباهَ المفكرين مراراً عديدة. لكن دون أن يُفْهَمَ على حقيقته، حتى الآن، ولا أن يوصف وصفاً صائباً. إن أعمق وأهم تحليل لهُ هو ذلك الذي قدَّمه إلينا منذ بعض الوقت الفيلسوف وعالم الاجتماع المرحوم جورج سيمّل G. Simmel. فقد عالج سيمّل هذا التفاعل من زاوية ذات طابع خصوصي يتميز على كل الفكر البورجوازي المعاصر أي أنه اعتبره «مأساة ثقافية» أو بضبط أكثر كمأساة للملكة الإبداعية لدى الشخصية الذاتية. إن الشخصية المبدعة، في نظره، تحطم نفسها بنفسها كما تحطِّم ذاتيتها وطابَعَها الشخصي من خلال الإنتاج الموضوعي الذي ابتدعته هي نَفْسُها. إن موت الروح الذاتية هو ثمن ميلاد قيمة ثقافية موضوعية ما. لن ندخل هنا في تفاصيل التحليل الذي قام به سيمّل لهذا المشكل، وهو تحليل يحتوي على ملاحظات عديدة صائبة وهامّة.[17] وسنقتصر هنا على الإشارة إلى النقص الرئيسي في مفهومه. فهو يقول بوجود هوة سحيقة بين النفسية والإديلوجيا يستحيل عبورها، **ولا يعترف بأي دليل يحيل إلى واقع مشْتَرَكٍ بين النفسيّةِ والإديلوجية.** ثم إنه، من جهة أخرَى، رغم كونه عالم اجتماع، ليس **بأقل ابتخاسا وانتقاصا**، في مفهومه هذا، **من قدر طبيعة الواقع النفسي والواقع الإديلوجي المجتمعية بقضها وقضيضها.** ورغم ذلك يبدو كلا الواقعين كانحرافات وانكسارات لنفس الكائن المجتمعي ـ الاقتصادي. ويترتب عن ذلك أن التناقض الجدلي الحي بين النفس والكائن يصبح عند سيمّل ثنائية ثابتة، جامدة، و«مأساة». وإليه يعود فضل تجاوز هذه الثنائية الحتمية بِفَضْلِ حيوية السيرورة الوجودية المصطبغة بالغيبيات.

إن اللجوء إلى التوحيدية monisme المادية هو وحده الذي يستطيع أن يقدم حلا جدليا لكل التناقضات التي تأتي على هذه الشاكلة. أما على أرضية أخرى فإننا سنكون مجبرين إما على جهل التناقضات، والتغاضي عنها، وإما على تحويلها إلى ثنائيات لا مخرج لها محصورة في مآزق مأساوية.[18] ومجمل القول إن هذه التركيبة الجدلية الحية للنفسي والإديلوجي وللحياة الداخلية والحياة الخارجية - تَتَّحِدُ باستمرار في كل تحدث أو قول مهما تَفِهَ مغزاه. ففي كل فعل كلامي يذوب النشاط الذهني الذاتي ويتحلل في الواقعة الموضوعية للتحدث الذي اتخذ صيغة وشكلا، في حين أن الكلامَ المتحدَّثَ به يَتَذَتَّيَنُ [= يصير ذاتيا] في فعل الفهم وفك الشفرة الذي يجب عليه عاجلاً أو آجلاً إثارة عملية تشفير encodage جوابٍ ما. نحن نعرف أن كل كلمة تظهر كحلبة مُصَغَّرة، تتلاقى فيها وتتشابك وتتصارع النبرات المجتمعية المتناقضة في توجهاتها. وتتجلى الكلمة في فم الفرد كنتاج للتفاعل الحي للقوى المجتمعية.

بهذه الكيفية تتبادل النفسية والإديلوجية التأثير فيما بينهما والتفاعل ضمن السيرورة الوحيدة والموضوعية : سيرورة العلاقات المجتمعية.

هوامش الفصل الثالث

1) لقد اوضحنا قضايا علم النفس المعاصر في كتابنا : Fredjizm (الفرويدية) وهي خطاطة نقدية. لينينغراد، 1927. راجع على الخصوص الفصل الثاني «اتجاهان في علم النفس المعاصر».

2) راجع، بهذا الصدد، مقالاً باللغة الروسية لفريشيزن كيللر Frischeizen-Keller في Logos المجلد الأول والثاني.

3) انظر فيما يخص تأثير ديلثي، باعتباره معلما رائداً لهذا الاتجاه، كَلاًّ من أوسكار فالزل Oscar Wahlzehl، وفيلهلم هندولف، Wilhelm Hundolf وإيميل إهرماتّينغر E. Ehrmattinger الخ... ولا نستشهد هنا إلا بأشهر ممثلي العلوم الإنسانية في ألمانيا المعاصرة.

4) ليست فكرة القيمة التعبيرية لتجليات الوعي كلها بغريبة عن الكانتية الجديدة. فإلى جانب أعمال كاسيري المشار إليها سابقاً، والتي تعالج الطابع التعبيري للوعي (الوعي كحركة تعبيرية)، يمكن أن نستشهد بالنظام الذي وضعه **هيرمان كوهن** H. Cohen، في القسم الثالث من **Aesthetikdes reinen Gefühls**. ثم فضلا على أن هذه الفكرة تؤدي أقل من غيرها إلى خلاصات صائبة. إن ماهية الوعي تبقى، رغم كل شيء، فيما وراء الكائن.

5) إن أبرز ممثلي علم النفس الوظيفي الأكثر تأثيرا هم **ستوف وميننج** Stumnf و Meineng. ولقد أسس هذا الاتجاه **فرانز برينطانو**. وهو يشكل اليوم الاتجاه السائد في التفكير النفسي بألمانيا دون منازع، ولو كان لا يكتسي صورة تقليدية تامة.

6) ونجد، في هذه الفترة، إلى جانب أنصار النزعة الوظيفية «الظاهراتيين» يتقاسمون معهم الميدان، ويدينون في مبادئهم الفلسفية العامة إلى **فرانز برينطانو** F. Brentano بالشيء الكثير.

7) لا يولي الظاهراتيون إلى الأفكار الإديلوجية قيمة أنطولوجية، ويسلمون بوجود دائرة مستقلة للكائن المثالي.

8) انظر الجزء الأول من **«بحوث منطقية»** (الترجمة الروسية سنة 1910) والذي يشكل، بصورة ما، الكتاب المقدس للنزعة المضادة لعلم النفس المعاصرة لنا، وانظر أيضا مقالة **«الفلسفة كعلم للصرامة» في Logos** 1911 و 1912، الجزء الأول.

9) انظر المقال المفيد جداً والذي كتبه **ريكرت** Rickert رئيس مدرسة **فريبورغ** Freiburg، «مقاربتان لنظرية المعرفة» في منتخبات **«الأفكار الجديدة في الفلسفة»** العدد 7 ـ 1913. يترجم ريكرت في هذا المنشور متأثرا **بهوسرل**، ف، فَهْمَه النفسوي في أصل نظرية المعرفة إلى لغة النزعة المضادة لعلم النفس. يوضح هذا المقال علاقات الكانتية الجديدة بالحركة المضادة لعلم النفس.

10) نجد لدى **ريكرت** Rickert **الفلسفة الوجودية** (أكاديميا Academia 1921) مسحا تاماً للفلسفة الوجودية، إنه مَسْحٌ مغرض حقا ومتجاوزٌ إلى حد ما. لقد مارس كتاب **Lebensformen** الذي ألفه **سبرانجر** Spranger تأثيراً هائلا على العلوم الإنسانية. إن كل ممثلي النقد الأدبي واللسنيات الألمانيين المشهورين متأثرون في الوقت الراهن بالفلسفة الوجودية مع نوع من التفاوت. ونذكر في هذا الصدد **إهرماتينجر (Das dichterische Kunstwerk 1921)Ehrmattinger**. **هاندولف** Hundolf (في كتابه عن جوته وكتابه عن جورج George، 1916 ـ 1925) وهيفيلي **(Das Wesen der Dichtung, 1923)** فساهلتيهل **in («Gehalt und Form»)** **(Dichterische Kunstwerk. 1923)** وڤوسلر والڤوسليريين الخ...

11) سنرى في نهاية هذا الكتاب بأن «حقوق» المؤلف على خطابه الخاص تكون نسبية وملونة إديلوجيا، وأن اللسان يقضي وقتاً طويلا جداً لبلورة صيغ خاصة للتعبير بوضوح عن المظاهر الفردية في الخطاب.

12) قد تكون التحدثات المصنفة في النوع الأول من صنفين؛ قد تصلح لاستشراك الغير في المعيش الذهني («إني مبتهج») أو التعبير عنه مباشرة («هوراه !») («Hourrah !») مع تنويعات متغيرة وسيطة («إني مبتهج !» تشوبها نغمة معبرة بقوة عن الفرح). وللتمييز بين هذه المظاهر المختلفة أهمية كبرى بالنسبة لعالم النفس والإديلوجي. في الحالة الأولى ليس للانطباع المعيش من عبارة مباشرة، ولا يتحقق الدليل الداخلي بالتالي. لدينا هنا نتيجة للملاحظة الذاتية (ويمكن القول تقريباً : ترجمة الدليل إلى دليل). أما في الحالة الثانية فإن الملاحظة ـ الذاتية التي تُمَارَسُ على التجربة الداخلية تشق لها طريقاً نحو الخارج وتصير موضوعاً للملاحظة الخارجية (حقاً إن تغييراً في الشكل يحدث أثناء ذلك)؛ وفي الحالة الثالثة، وهي الحالة الوسيط، تتلون نتيجة الملاحظة ـ الذاتية بلون الدليل الداخلي الذي يشق الطريق إلى الخارج.

13) لقد عرضنا مفهومنا لمحتوى النفس والإديلوجيا في **الفرويدية ...Fredjisme** راجع فصل «محتوى النفس كإديلوجيا».

14) سيتحقق هذا التهديد لو أن واقع النفسية كان واقعاً لشيء وليس واقعاً دلائلياً.

15) إن المصطلح مقترض من **هومبرز** Homperz(**Weltauschauungslehre**). يبدو أن أول من أطلقه هو **اطو ڤينينجر** O. Weinninger. إن الانطباع الكلي انطباع لم يُعْزَلْ بعد عن الشيء الكلي، الذي يعطي بشكل ما ذوقاً لكل شيء، سبّاقا وواضعاً أسس المعرفة والإدراك الواضح للشيء. يستحيل علينا، مثلا، في بعض الأحيان تذكُّر كلمة أو تسمية، رغم أنها تكون «على طرف اللسان»، أي أن لنا، بشكل مسبق، «انطباعاً شاملاً» لكنه لا يمكن أن يفضي إلى تمثل وتشخيص ملموس ومتمايز. وتلعب الانطباعات الكبرى حسب هومبرز دوراً هائلاً في السيرورة المعرفية وتمنح هذا الأخير وحدانيته.

16) لا يتعلق التمييز ـ المقبول عموماً ـ بين مختلف نماذج الخطاب الداخلي، البصري والسمعي والمحرّك، بالمفاهيم المستخدمة هنا. وفي إطار مختلف هذه النماذج ينساب الخطاب في شكل انطباعات شاملة بصرية، سمعية، محركية.

17) يمكن العثور على بحثين منشورين لسيمّل، في ترجمة روسية، مخصصين لهذه المسألة «المأساة الثقافية» في **Logos** 1911 ـ 1912 المجلد 2 و 3). و «صراعات الثقافة المعاصرة» في : «**مبادئ في المعرفة**» 1923 بيتروغراد). وقد نشر البحث الأخير في شكل كتاب على حدة مع مقدمة للأستاذ **سفياطُسْلافسكي** Sviatoslavsky. ويعالج كتابه الأخير نفس القضية من وجهة نظر الفلسفة الوجودية وعنوانه **Lebensanschauung** 1919، تشكل هذه الفكرة اللازمة المتكررة في **حياة جوته** لسيمّل هذا، وتتكرر، جزئيا، في أعماله عن نيتشه، شوبنهاور، مبراندت، وميكايل أنجلو. ويضع في أساس تصنيفيته ونمذجته للفرديات الإبداعية أنماطاً مختلفة لإفراغ هذا الصراع بين الروح وموضعتها الإبداعية من خلال النتاجات الثقافية.

18) إن مشاكل وضعنة objectivation النفسية الذاتية من خلال النتاجات الإديلوجية، وقضايا التناقضات والصراعات الناجمة عنها قد عولجت في الأدب الفلسفي الروسي من طرف **فيدور ستيبون** F. Steppoun على الخصوص (راجع أعماله في Logos 1911 ـ 1912 المجلد 24). ويسلط هو الآخر ضوءاً مأساوياً بل وصوفياً على هذه القضايا. إنه لا يعرف كيف يضع هذه القضايا على صعيد الواقع المادي الموضوعي، هذا الواقع هو وحده الذي تعثر فيه تلك المشاكل على حل خصب وجدلي سليم.

اتجاهان في الفكر الفلسفي ـ اللسني

ما الذي يُكَوِّن موضوعَ فلسفة اللغة ؟ أين يمكننا العثور على هذا الموضوع ؟ ما هي طبيعته الملموسة ؟ أي منهاجية نعتمد لدراسته ؟ في القسم الأول من دراستنا، والذي خصصناه للتمهيد، لم نتعرض لهذه القضايا الملموسة. لقد تحدثنا عن فلسفة اللغة، والكلمة. لكن ما هي اللغة ؟ وما هي الكلمة ؟ طبيعي أن الأمر لا يتعلق هنا بصياغة تعريفات جامعة مانعة لهذه المفاهيم الأساسية. فصياغة من هذا النوع لا يمكن أن تتحقق إلا في نهاية بحثنا وليس في مستهله (في حدود اعتبار أن التعريف العلمي لا يمكن أن يكون أبداً كاملاً). ومن اللائق أن نضع في أساس الطريق التي سنسلكها تعليمات منهاجية، وليس تعريفات، إذ من الضروري، قبل أي شيء، أن نقبض على موضوع بحثنا ونحصره، كما أنه من اللازم عزله عن سياقه وضبط حدوده أولا.

ليس الذكاء هو الذي يبحث، في بداية العملية الاستكشافية ـ بانيا القواعد والتعريفات ـ وإنّما العيون والأيادي هي التي تجتهد مُحَاوِلَةً القبض على الطبيعة الواقعية للموضوع؛ لكن ها هي ذي العيون ـ في حالتنا هذه ـ لا ترى شيئا، والأيادي بدورها لا تلمس شيئا وتقع هاتان الحاستان معاً في مأزق حرج. إن الأذن هي المؤهلة، ظاهريا، أفضل من غيرها فهي التي تدَّعِي سماع الكلمة، وسماعَ اللغة. والواقع، أن إغراءات التجريبية المسَطَّحة في علم الأصوات قوية جدا

في اللسنيات. فدراسة الوجه الصوتي للدليل اللسني تحتل حيزاً شاسعاً ومبالغاً فيه بالمقارنة مع غيرها في اللسنيات. فهي غالبا ما تقوم بتنظيمها، وفي جل الحالات تُجْرَى هذه الدراسة دون أية علاقة بالطبيعة الحقيقية للغة، باعتبارها شِفْرَة إديولوجية.[1] هكذا تبقى معضلة توضيح الموضوع الواقعي لفلسفة اللغة مستعصية عن الحل. وكلما حاولنا حصْر موضوع البحث، وإرجاعه إلى مركب موضوعي، مادي، متلاحم، جيد التحديد وقابل للملاحظة، إلا وضاع منا جوهر الموضوع المدروس ذاته، أي طبيعتُه الدلالية والإيديولجية. وإذا ما عزلنا الصوت كظاهرة سمعية محضة، فإننا سوف لن نستخرج منه اللغة باعتبارها موضوعا من نوع خاص. فالصوت يدخل كليا ضمن اختصاص الفيزيائيين. وإذا ربطنا بين أطراف العملية العضوية المنتجة للصوت وعملية الإدراك الصوتي، فإننا لن نقترب مع ذلك من هدفنا. وإذا جمعنا بين النشاط الذهني (الأدلة الداخلية) للمتكلم وللسامع فإننا سنجد أنفسنا أمام سيرورتين نفسيتين - فيزيائيتين تجريان لدى ذاتين مختلفتين من الناحية النفسية - العضوية - الوظيفية ومُرَكَّب إصاتي فيزيائي واحد يتحقق في الطبيعة حسب القوانين الفيزيائية. ومع ذلك فإننا لن نعثر، أبداً، على اللغة بصفتها موضوعا من نوع خاص. رغم أننا استنجدنا بثلاثة مجالات من الواقع : المجال الفيزيائي، والمجال العضوي والمجال النفسي؛ وقد نتج عن ذلك، وبكيفية مرضية، مجموعٌ مُرَكَّبٌ ذو مكونات متعددة. إلا أن هذا المركب لا روح له، وعوض أن تكون عناصره المختلفة مترابطة فيما بينها بمجموعة من القوانين الداخلية التي تبعث فيها الحياة وتحوله، بحق، إلى واقعة لغوية، فإننا نجدها مصفوفة فقط.

ماذا يجب أن يضاف، زيادة على ذلك، إلى هذا المجموع المعقد جدا ؟ يجب أن يدمج، قبل كل شيء، في مركب أكثر اتساعا، مركب يحتويه : أي في الدائرة الوحيدة : دائرة العلاقة المجتمعية المنظَّمَة. وإذا كان لابد، لملاحظة عملية الاحتراق، من وضع الجسم في البيئة المناخية، فنفس الشيء كذلك بالنسبة لملاحظة ظاهرة اللغة : إذ لابد من وضع الذوات الباثة والمتلقية للصوت، وحتى

الصوت نفسه في البيئة المجتمعية. والواقع أنه من الضروري أن ينتمي المتكلم والسامع إلى نفس الجماعة اللسنية أي إلى مجتمع منظم بشكل واضح. ومن الضروري، أيضا، أن يكون هذان الشخصان مندمجين في وحدانية الوضع المجتمعي المباشر أي أن تربط بينهما علاقة شخص بشخص فوق أرضية مُحَدَّدة جيداً. ولا يكون هذا التبادل اللغوي ممكنا إلا على هذه الأرضية المضبوطة : إن أرضية للتفاهم العرضي لا تتلاءم معه ولا تساعد عليه، حتى ولو توفر التوافق أو التشارك العقلي. وعلى هذا الأساس **فإن وحدانية البيئة المجتمعية ووحدانية السياق المجتمعي المباشر** شرطان ضروريان كليا لكي يصير المركَّب الفيزيائي ـ النفسي ـ العضوي، الذي حددناه سابقا، مرتبطا باللسان والكلام، وأن يصير واقعة لغوية. إن جسمين عضويين إحيائيين جُمِعَ بينهما في وسط طبيعي محض لا يمكنهما أن يُنْتِجا نشاطا كلاميا.

إلا أنه، نتيجة لتحليلنا، عوض أن نتوصل إلى حصر موضوع بحثنا وتضييقه، كما هو مرجو، فإننا قد وسعناه وعقدناه إلى أقصى حد. والواقع، أن البيئة المجتمعية المنظَّمة التي أدمجنا فيها مرَكَّبَنَا، ووضعية التبادل المجتمعي الأكثر مباشرة، تشكل بذاتها تعقيدات خطيرة جدا، فهي تتضمن علاقات متنوِّعة أشد التنوع من حيث طبائعها، وذات واجهات متعددة، وليست كل هذه العلاقات ضرورية لفهم وقائع اللسان، وليست جميعها بعناصر مُكَوِّنَة للغة. وأخيرا يتطلب مجموع هذا النظام المركب من ظواهر وعلاقات وسيرورات إلخ... اختزالا وتوحيدا لقاسمه المشترك. ويجب أن تلتقي كل خطوطه في مركز واحد : إنها تلك الحيلة السحرية التي تشكلها السيرورة اللسنية.

لقد عرضنا في القسم السابق مشكلة اللغة، أي أننا أوضحنا المشكل في حد ذاته، والمعضلات التي يتضمنها. فماذا قدمت فلسفة اللغة واللسنيات العامة من حلول لهذا المشكل ؟ وما هي الصوُى التي قد عَلَّمَتْ بها كلٌّ واحدة منهما طريقَ الحل، والتي تساعدنا بالتالي على التوجه ؟ ليس في نيتنا القيام بتأريخ كامل

لفلسفة اللغة واللسانيات العامة، ولا حتى القيام بعرض لوضعهما الراهن. سنقتصر على تحليل عام للخطوط الكبرى للفكر الفلسفي واللسنيات في الأزمنة الحديثة.[2]

في فلسفة اللغة كما في التقسيمات المنهاجية المماثلة لها على صعيد اللسنيات العامة، نجد أنفسنا في حضرة اتجاهين رئيسيين يسعيان لحل مشكلنا المتمثل في **عزل وتحديد اللغة كموضوع لدراسة من نوع خاص**. يترتّب عن ذلك، طبعا، تمييز جذري بين هذين الاتجاهين، فيما يتعلق بالمسائل الأخرى المطروحة في اللسنيات. سنسمي الاتجاه الأول : «الذاتية المثالية في اللسنيات» والاتجاه الثاني «الموضوعانية المجردة».[3]

يركز الاتجاه الأول اهتمامه على فعل الكلام، والإبداع الفردي كأساس للسان (أي كل نشاط لغوي بدون استثناء). تشكل نفسية الفرد نبع اللسان ومصدره. وما قوانينُ الإبداع اللسني في جوهرها سوى قوانين فردية ـ نفسية، ـ باعتبار أن اللغة تطور متواصل وإبداع مستمر ـ وهي التي يجب على اللسني وفيلسوف اللغة أن يدرسها. إن توضيح الظاهرة اللسنية يعني تحويلها إلى فعل إبداع فردي مُفكَّرٍ فيه ومُعَقْلَن (بل غالبا ما يكون عقلانيا). أما ما يتبقى من مهمة عالم اللسنيات فلا يكتسي سوى طابع تمهيدي، بَنّاء، وصفي، وترتيبي، ويكمُنُ فقط في إعداد التفسير الشمولي للواقعة اللسنية باعتبارها ناجمة عن فعل الإبداع الفردي، أو في خدمة الأهداف العملية لتحصيلٍ لغة تامة ناجزة. يصير اللسان، حسب هذا الرأي، مشابها للتجليات الإديلوجية الأخرى، خصوصاً في مجال الفن وعلم الجمال.

تنحصر المواقف الأساسية للاتجاه الأول من اللغة في الاقتراحات الأربعة التالية :

1 ـ اللسان نشاطٌ، سيرورةُ بناءٍ إبداعيّة متواصلة (طاقة فاعلة) (energia) تتجسد في شكل أفعال الكلام الفردية.

2 ـ ان قوانين الإبداع اللغوي في جوهرها قوانين فردية ـ نفسانية.

3 ـ الإبداع اللسني إبداع مُعَقْلَنٌ مشابه للإبداع الفني.

4 ـ تبدو اللغة، باعتبارها نتاجا ناجزا (ergon)، ونظاما قارا (المعجم والنحو، وعلم الأصوات)، مستودعاً جامداً، مثل حمأة الإبداع اللسني المتجمدة، التي أنشأها اللسنيون، بكيفية مجردة، بهدف التحصيل العملي عليها كأداة جاهزة للاستعمال.

لقد كان (فيلهلم هامبولدت) من بين الممثلين الأكثر شهرة لهذا الاتجاه، فهو واضع أسسه.[4] بل إن التأثير الذي حظي به الفكر الهامبولدتي القوي تجاوز بكثير حدود الاتجاه الذي وصفناه منذ حين. ويمكن القول بأن اللسنيات التي جاءت من بعده كلها خاضعة، وحتى أيامنا هذه، لتأثيره الحاسم. إن الفكر الهامبولدتي جميعُه لا يدخل في إطار الاقتراحات الأربعة التي بينا آنفا، فهو أرحب وأعقد، ويحتوي على كثير من التناقضات؛ ولهذا السبب كان (هامبولدت) معلمَ ورائدَ تيارات تتناقض فيما بينها بشكل عميق. ومع ذلك فإن النواة الرئيسية لأفكاره تشكل التعبير الأقوى والأعمق عن الاتجاهات الأساسية للمدرسة الأولى التي حددنا.[5] أمّا الممثل الأكثر شهرة لهذه المدرسة في الأدب اللسني الروسي فهو (أ.أ.بوتبنيا) Potebnia والحلقة المكونة من تلاميذه.[6]

لم يصل المتأخرون جدا، من معتنقي الاتجاه الأول، إلى سبر عمق نظرات (هامبولدت) وتركيبته الفلسفية، فقد ضعفت هذه المدرسة الفكرية جدا، بسبب تحولها إلى نمط من التفكير الوضعي والتجريبي المسطح. إننا لا نعثر لدى (ستينطاهل) على أي شيء من عظمة (هامبولدت) وتلطمنا عوض ذلك موجة هائلة من التدقيق والتنظيم المنهاجي. بالنسبة (لستينطاهل) أيضا، تنبع اللغة من النفسية الفردية، بينما تبقى قوانين النمو اللسني قوانين نفسيّة.[7]

لا نعثر في النزعة النفسوية التجريبية (لبوندت Bundt) ولا عند تلامذته، على أسس المدرسة الأولى، إلا في صورة باهتة جدا. ويتلخص مذهب (بوندت)

في أن كل الوقـائع اللغـويـة بـدون استثنـاء ـ قـابلـة لتفسيرٍ مَبْنِيٍّ على علم النفس الفردي وعلى أساس إرادوي.(8) حقا انه، مثل (ستينطاهل)، يعتبر اللغـة انبثـاقـا عن (نفسيــة الشعـوب) (Völker psychologie) أو «علم النفس السـلالي».(9) ويتكـون علم النفس البوندتي للشعوب، رغم ذلـك، من عمليـة تجميع النفسيـات المتفرقـة للأفراد فلها وحدها، في نظره، حقٌّ الولوج إلى الواقع في كليته.

كل هذه التفسيرات المنصبة على الوقـائع اللسنيـة، والأسـاطير والـدين، تعود إلى تفسيرات نفسية صرفة. فبوندت لا يعترف بوجود مجموعة من القوانين النوعيـة، والاجتماعية المحضـة، الملازمـة لكل دليل إديلوجي، والتي لا يمكن اختزالهـا إلى بعض القوانين الفردية ـ النفسية.

لقد بدأ الاتجاه الأول، في فلسفة اللغة يزدهر، حاليا، من جديد، ـ سيما وأنـه قد تخلى عن الطرق الوضعية ـ وشرع في توسيع رؤيته لهـذه القضـايـا، وذلـك في إطار مدرسة (فوسلر Vossler). وليس من ينـازع في أن هـذه المـدرسـة التي سميت بـ **(الفيلولوجية المثالية الجديـدة)** (Idéalistiche Neuphilologie) تشكل أحـد أكثر الاتجـاهـات خصبـا في الفلسفـة ـ اللسنيـة المعـاصرة. إن الإسهـام الإيجـابي والأصيل الذي شارك به تلامذتها في اللسنيات (الدراسـات الرومـانيـة والجرمـانيـة) يكتسي هو الآخر أهمية كبرى. ويكفي أن نذكر إلى جـانب (فوسلر) ذاتـه تلامـذة من أمثـال (ليـوسبيتـزر L.spitzer) و (لـورســك Lorsk)، و (ليرتش Lerch) الـخ... سنستشهد بكل واحد منهم مرات متعددة فيما بعد.

إن الاقتراحات الأربعة الأساسيـة للمـدرسـة الأولى، والتي عرضنـاهـا سـابقـا، يمكن أن تلخص بكيفية صائبـة، كل المفهوم اللسني ـ الفلسفي لفوسلر ومـدرستـه. تتميز هذه المدرسة أساسا، بـ **رفضها القاطع والمبـدئي للاتجـاه الوضعي في اللسنيات**، تلك الوضعية التي لاترى أبعد من الأشكال والصيغ اللسنيـة (وخصوصـا الصوتيـة منهـا فهي الأشـد وضعيـة) ومن أن الفعل النفسي ـ الفيزيولوجي هو الـذي يولـدهـا.(10) ومن هنـا انبثق **المُكَوِّنُ الإديلوجي الـدال** للسـان واحتل الصـدارة.

ويتجلّى أن المُحرّكَ الرئيسي للإبداع هو «الذوق اللسني» الذي ليس سوى تنويع خاص للذوق الفني. والذوق اللسني هو بالضبط تلك الحقيقة اللسنية المطلقة التي تمنح الحياة للسان، والتي يحاول عالم اللسنيات جاهدا اكتشافها في كل واقعة لسنية، بهدف إعطاء تفسير صائب لهذه الواقعة. يقول (فوسلر) :

«لا شيء يستطيع أن يطمح إلى الطابع العلمي، سوى تاريخ للسان يتفحص التراتبية السببية الذرائعية كلها، مُتوخّيا، فقط، العثورَ فيها على نظام جمالي، حتى يمكن للفكر اللسني، والحقيقة اللسنية، والذوق اللسني، والعاطفة اللسنية ـ أو كما يقول هامبولدت، الشكل الداخلي للسان عبر تحولاته المشروطة بالعوامل الفيزيائية، النفسية، السياسية، والاقتصادية والثقافية عموما ـ أن تصير واضحة ومفهومة».[11]

هكذا، يرى (فوسلر)، بأن العوامل التي تحدد، بشكل أو بآخر، وقائعَ اللسان (الفيزيائية، والسياسية والاقتصادية الخ..) ليس لها من معنى مباشر بالنسبة للسني، فالشيء الوحيد الذي يهمه هو المعنى الفني لواقعة لسنية معينة. هذا هو المفهوم الذي يكونه عن اللسان، وهو مفهوم جمالي محض. يقول (فوسلر) : «إن فكرة اللسان ذاتها، من حيث الجوهر، هي فكرة شعرية؛ ولِحقيقةِ اللسان طبيعةٌ فنية. إنه الجميل، وقد مُهرَ بالمعنى».[12]

نفهم مما سبق أن **فعل الإبداع الفردي للكلام** Sprache als Rede هو الذي سيشكل بالنسبة لفوسلر الظاهرة الأساسية، والواقع الأساسي، للسان، وليس النظام اللسني المكتمل، بمعنى جُماع السمات الصوتية والنحوية وغيرها. ويترتب عن ذلك أن يصير، من وجهة نظر تطور اللسان، أهمُّ شيء، في كل فعلٍ كلاميٍّ، هو بالضبط التنفيذ الأسلوبي والتغيير في الصيغ والأشكال المجردة للسان، تلك الصيغ والأشكال ذات الطابع الفردي التي لا تمس سوى إنجاز الكلام [أي التحدث]، وليست الصيغ النحوية القارة، الفعلية والمشتركة بين كل التَّحَدُّثَات المنجَزَة في ذلك اللسان المعين هي التي تكتسي الأهمية.

إن هذا التفرد الأسلوبي للسان في التحدث وحده يَكُونُ تاريخيا ومُنْتِجاً فعلاً. وهنا بالضبط حدث تطور اللسان، ذلك التطور الذي خنقه التقعيد النحوي فيما بعد. **لقد كانت كل واقعة نحوية، في بداية الأمر، واقعة أسلوبية.** وهذا هو مصدر فكرة (فوسلر) القائلة بـ **أولوية الأسلوبي عن النحوي.**[13] هكذا تتموقع غالبية البحوث المستوحاة من المذهب الفوسليري في الحدود بين اللسنيات (بمعناها الضيق) والأسلوبية. ويسعى الفوسليريون جاهدين ومدققين لاكتشاف الجذور الإديلوجية الدالة في كل صيغة أو شكل لسني.[14]

من الملائم أن نذكر أيضا، ضمن الممثلين المعاصرين للاتجاه الفلسفي ـ اللسني الأول، الفيلسوفَ والناقدَ الأدبي الإيطالي بنيديتو كروشى لتأثيره القوي على الفكر الفلسفي ـ اللسني والنقد الأدبي في أوربا. وأفكاره قريبة، في جوانب متعددة، من أفكار (فوسلر).. فهو أيضا يرى أن اللسان يشكل ظاهرة جمالية. إن كلمة «تعبير» هي قاعدة مفهومه للسان ومصطلحُه ـ المفتاح. وكل تعبير هو أولا، وقبل كل شيء، ذو طبيعة فنية. والنتيجة هي أن اللسنيات، بوصفها علما أمثل للتعبير، تتطابق مع علم الجمال. ويترتب عن ذلك، بالنسبة لكروشى، أن يكون فعل الكلام الفردي، هو أيضا، الظاهرة الأساسية للسان.[15]

* * *

ولنمر الآن إلى التعريف بالاتجاه الثاني في الفكر الفلسفي ـ اللسني. بالنسبة لهذا الاتجاه يقع المركز المُنَظِّمَ لكل وقائع اللسان، على العكس من ذلك، في **النظام اللسني** أي : **نظام الصيغ الصوتية والنحوية والمعجمية للسان،** الشيء الذي يجعل منه موضوع علم جَيِّدِ التحديد. في حين أن اللسان يُكَوِّنُ، في نظر الاتجاه الأول، سيلا متواصلاً من أفعال الكلام، وهو سيل لا يبقى فيه أي شيء مستقرا، أو محافظا على هويته؛ فهو أي اللسان بالنسبة للاتجاه الثاني قوس قزح ثابت، يسيطر على هذا السيل. فكل فِعْلِ إبداعٍ فردي، وكل تحدث هما تعبير وحيدٌ وغير قابل للتكرار. ولكن توجد في كل تحدث وقول عناصر مماثلة

لعناصر تحدثات وأقوال أخرى مُنْتَجَةٍ في إطار مجموعة معينة من المتكلمين. إن هذه السمات **المتماثلة** هي التي تضمن وحدانية لسان ما، وتضمن فهم متكلمي نفس الجماعة البشرية له، وهي بسبب هذا التماثل **مُقَعَّدَة** بالنسبة لكل التحدثات والأقوال، إنها سمات صوتية ونحوية ومعجمية.

وإذا أخذنا من اللغة صوتا ما، وليَكن الوحدة الصوتية|a|في كلمة (raduga) (قوس قزح) فالصوت الذي أنتجه الجهاز النطقي للجسم العضوي الفردي إنما هو صوت فردي وفريدٌ يَتَخَصَّصُ لدى كل ذاتٍ متكلمة. إذ تتعدَّدُ حركاتُ|a|الخاصة بهذه الكلمة بحسب تعدد الأشخاص الذين ينطقون كلمة Raduga (رغم أن الأذن لا تريد ولا تستطيع تَلَمُّسَ وضبط هذه الخصوصية). نجد في نهاية المطاف أن الصوت الفيزيولوجي (أي الصوت الذي ينتجه الجهاز العضوي الشخصي) صوت فريد أيضا مثل فرادة بصمة فرد ما، فريد مثل التركيب الكيميائي الشخصي لدم كل فرد (رغم أن العلم لم يصل بعد إلى مستوى تحديد الصيغ الفردية للدم).

ومع ذلك، فهل يمكن اعتبار هذه الخصائص الفردية لصوت|a|المشروطة بالشكل الفريد لألسنة (اللسان كعضو) وسقوف أفواه، وأضراس الذوات المتكلمة (مسلمين بأننا نمتلك القدرة على ضبط وتثبيت كل هذه الخصوصيات) جوهريَّةً من وجهة نظر اللسان ؟ طبعا، لا أهمية لها. إذ أن الأساسي هو **الهوية المقعَّدة** لهذا الصوت في كل الكيفيات التي تُنْطَقُ بها كلمة raduga. إن هذا التطابق المُقَعَّد بالضبط هو الذي يشكل (مادام لا يوجد تطابق واقعي) وحدانية النظام الصوتي * للسان (في الإطار التزامني)، ويكفل فهم الكلمة من طرف كل أعضاء الجماعة اللسنية. وتشكل هذه الوحدة الصوتية|a| واقعة لسنية وموضوعا لسنيا، من نوع خاص، لأنها مُحَدَّدةٌ بالاعتماد على معيار.

ويتسع ذلك لينطبق، شرعيا، على كل العناصر اللسنية الأُخرى. حتى إننا سنجد في كل مكان من اللسان التطابقَ المقعَّدَ نفسَه أي تطابق الأشكال اللسنية (الخطاطات التركيبية مثلا) ـ جنبا إلى جنب مع التحقيق الفريد واللامتكرر

للتطبيق الذي يقوم به الفرد لصيغة أو شكل ما في فعل الكلام، هذا الفعل الفريد بدوره. الواقعة الأولى جزء لا يتجزأ من النظام اللسني، والواقعة الثانية ترتبط بالسيرورات الكلامية الفردية، التي تتحكم فيها (من وجهة نظر اللسان كنظام) عوامل فيزيولوجية وذاتية ـ نفسية محتملة، لا يمكن عرضها وتحليلها بدقة.

وواضح أن النظام اللسني، بالمعنى المحدد آنفا، مستقل تمام الاستقلال عن كل أفعال الإبداع الفردية وعن كل النيات والمقاصد. ولا يمكن أن يتعلق الأمر، حسب وجهة النظر الثانية، بإبداع لسني معقلن تقوم به الذات المتكلمة.[16] فاللسان يتعارض مع الفرد لأن الأوَّل حاسم لا يمكن تحطيمه، وما على الفرد سوى أن يتقبله كما هو. وفي حالة ما إذا لم يُدْمِج الفردُ هذه الصيغة اللسنية أو تلك باعتبارها معياراً حاسماً، فإنها تنعدم بالنسبة إليه لتصير مجرد احتمال وإمكان في جهازه النفسي ـ الفزيائي الفردي. فالفرد يتسلم من الجماعة المتكلِّمَة نظاماً لسنياً جاهزاً كاملاً مُسَبَّقاً، وأي تغيير يحدث داخل هذا النظام يتجاوز حدود وعيه الخاص. ولا يصير الفعل الفردي لنطق صوت ما فعلا لسنيا إلا في نطاق ارتباطه بنظام لسني ثابت (في لحظة معينة من تاريخه) وحاسم بالنسبة للفرد.

إذن ما هي القوانين التي تتحكم في النظام الداخلي للسان ؟ إنها قوانين **محايثة وخاصة بالأصالة**، لا يمكن اختزالها أو تقليصها إلى أية قوانين إديلوجية، كيفما كانت فنية أو غيرها. إن كل أشكال اللسان وصيغه، إذا نُظِرَ إليها في لحظة محدَّدة، (أي على المستوى التزامني) ضرورية لبعضها البعض تتكامل فيما بينها، وتجعل من اللسان نظاما مُبَنْيَناً خاضعا إلى قوانين لسنية صرفة. وعلى العكس من القوانين الإديلوجية ـ التي لها علاقة بالسيرورات المعرفية والإبداع الفني الخ... ـ **لا يمكن أن تكون تابعة ومتعلقة بالوعي الفردي**. إن نظاما كهذا يتحتم على الفرد أن يتقبله في كليته ويستوعبه كما هو. ولا محل هنا لبعض التمييزات والفروقات الإديلوجية ذات الطابع القيمي مثل : إنه قبيح أو أفضل، أو جميل أو كريه الخ... إذ لا يوجد في الواقع سوى مقياس لسني واحد : صائب أو

غير صائب. ويجب، فضلا عن ذلك ـ حسب مراسيم التصحيح اللسني، الاقتصَارُ فقط على فهم الالتزام بقاعدة معينة في النظام المعياري للسان. ولا يمكن بالتالي أن نتكلم عن «ذوق لسني» ولا عن حقيقة لسنية. فالفرد يعتبر هذه القوانين اللسنية اعتباطية أي أنه لا مبرر لها لكي تكون طبيعية أو إديلوجية (فنية مثلا). وهكذا، لا توجد علاقة تلقائية بين الوجه الصوتي للكلمة وبين معناها كما لا يوجد توافق ذو طبيعة فنية. وإذا كان اللسان ـ باعتباره مجموعة من الصيغ ـ مستقلا عن كل دافع إبداعي وعن كل نشاط صادر عن الفرد فإنه سيكون بالتالي نِتَاجَ إبداع جماعي، وظاهرة مجتمعية، ولهذا السبب يكون معياريا، مِثْلَهُ في ذلك مثل أي مؤسسة مجتمعية، بالنسبة لكل فرد.

ورغم ذلك فإن هذا النظام اللسني، الفريد والقار من الناحية التزامنية، يتحول ويتطور ضمن سيرورة التطور التاريخي لمجتمع لسني معين، ذاك لأن الهوية المقعَّدة للوحدة الصوتية، بالشكل الذي وضعناها عليه، متغيرة ومتباينة حسب مختلف عصور تطور لسان ما. ومجمل القول أن للسان تاريخه. فما الفكرة التي يمكن تكوينها عن هذا التاريخ حسب وجهة نظر الاتجاه الثاني ؟

إن الواقعة الأكثر دلالة بالنسبة لهذا الاتجاه الفلسفي الثاني هي الهوة التي تفرق بين **تاريخ النظام اللسني المقصود وبين المقاربة اللاتاريخية التزامنية.** إن البرهان الأساسي الذي يورده الاتجاه الثاني يجعل من هذه الهوة الجدلية هُوَّةً يستحيل عبورها. ليس هناك ما هو مشترك بين المنطق الذي يحكم ويسود نظام الصيغ اللسنية في لحظة معينة من التاريخ وبين منطق (بل غياب منطق) التطور التاريخي لهذه الصيغ والأشكال. انهما منطقان مختلفان. أو على الأصح، إذا ما اعتبرنا احدهما هو المنطق، فالأولى أن يُعَرفَ الآخرُ بأنه ليس منطقا، أي أنه النفي غير المشروط للمنطق المُتَقَبَّل.

والواقع أن الأشكال والصيغ التي تكَوِّنُ النظامَ اللسني تتوقف على بعضها البعض في غير استقلال، وتتكامل فيما بينها كعناصر الصيغة أو المعادلة الرياضية

الواحدة. فتغيير عنصر واحد من عناصر النظام يخلق نظاما جديدا، مثلما يخلق تغيير عنصر في المعادلة مُعَادلةً جديدة. إن العلاقة والقواعد التي تحكم الأواصر الرابطة بين عناصر معادلة معيَّنةٍ لا تشمل ولا يمكنها أن تشمل روابط النظام أو المعادلة المقصودة بنظام آخر أو صيغة أخرى يأتيان من بعدهما.

ويمكننا أن نوظف هنا مقارنة غير دقيقة ولكنها تعبر، رغم كل شيء، وبالقدر الكافي من السداد، عن العلاقات التي يقيمها الاتجاه الفلسفي ـ اللسني الثاني مع تاريخ اللسان. فلنقارن بين النظام اللسني وبين معادلة (نيوتن) حل المخارج ذات الحدين. فهذه المعادلة تحكمها قواعد صارمة جدا، تُخْضِعُ لها كل العناصر وتثبتها. ولنفترض أن طالبا أخطأ، لدى استعماله لهذه المعادلة، فخلط مثلا بين الرموز وأسسها؛ فسينتج عن ذلك معادلة جديدة لها قواعدها الداخلية (ومن البديهي ألا تصلح هذه المعادلة لحل المخارج ذات الحدين التي وضعها (نيوتن)، لكن ليس لذلك أهمية بالنسبة للمقارنة التي نقوم بها). لا توجد بين المعادلة الأولى والثانية أية علاقة رياضية بتاتاً تشبه تلك التي تحكم العلاقات الداخلية لكل معادلة رياضية.

في اللسان، تجري الأمور بالكيفية ذاتها تماما. فالعلاقات النظامية التي تربط بين صيغتين لسنيتين في النظام (في حالته التزامنية) مغايرة كل المغايرة للعلاقات التي تربط بعض هذه الصيغ بصورتها المتحولة في مرحلة تالية من التطور التاريخي للسان. إن الجرمانية السابقة للقرن 16 كانت تصرف : ich was – wir waren؛ أما الألمانية المعاصرة فتصرفها كالتالي : ich war – wir waren؛ وهكذا تحول ich was ليصير ich war. وكل هذه الصيغ : wir waren – ich war و wir waren – ich was ترتبط فيما بينها بعلاقة لسنية نظامية، إنها ألفاظ يكمل بعضها البعض الآخر. ويتجلى هذا الارتباط وهذا التكامل على الخصوص في تصريف فعل واحد حسب العدد : المتكلم المفرد، وجمع المتكلمين. وتوجد بين ich war-wir waren ـ من جهة وبين ich was (ق 15 و 16) و ich war (المعاصرة)

من جهة أخرى، علاقة مختلفة لا تشبه في شيء العلاقة الأولى. لقد تكونت صيغة ich war عن طريق القياس على wir waren. وعوض ich was، فقد تُوصِّلَ تحت تأثير wir waren (ونائب فاعل الفعل المبني للمجهول (تُوصِّلَ) أشخاصٌ معزولون عن بعضهم البعض) إلى إبداع ich war.[17] هكذا اكتسبت الظاهرة صبغة جماهيرية والنتيجة أن خطأ فرديا تحول إلى معيار لسني.

بهذه الكيفية توجد بين العلاقتين :

1) wir waren – ich was (في الإطار التزامني للقرن 15) أو wir waren – ich war (في الإطار التزامني للقرن 19) و

2) wir waren – ich was

wir waren (باعتبار هذه العلاقة عاملا مثيراً للترميم المقارني) فروقاتٌ عميقةٌ جداً على مستوى المبادئ. فالعلاقة التزامنية الأولى تحكمها وتسيرها الأواصر اللسنية النظامية بين العناصر المتكاملة والمترابطة والمتوقف بَعْضُها على البعض الآخر. وتقف هذه العلاقة بوصفها معياراً صارماً في تضاد مع الفرد. أما العلاقة الثانية (وهي التاريخية أو **التتابعية**) فهي خاضعة لقوانينها الخاصة، وبدقة أكثر، لقوانين الخطأ القياسي.

إن منطق تاريخ اللسان هو منطق الأغلاط الفردية أو الشذوذ. فالانتقال من ich was إلى ich war يحدث خارج مجال الوعي الفردي. إنه انتقال غير إرادي، يمر دون أن يثير الانتباه، وهذا هو شرط تحققه. ولا يمكن أن يوافق العصرَ الواحدَ سوى معيار لسني واحد، سواء ich was أو ich war. لا مكان بجانب المعيار إلا للشذوذ. لكن لا محل لمعيار آخر مناقض (لهذا يستحيل أن تكون هناك «مأساة» لسنية). وإذا لم يُدْرَكْ الشذوذ عن القاعدة، على أنه خرق فعلي لها، فلم يقع تصحيحه بالتالي، وإذا توفرت الأرضية الملائمة لتعميم الخطأ (ستكون الأرضية الملائمة، في هذه الحالة، هي القياس) فإن هذا الانزياح يصير هو المعيار اللسني الجديد.

هكـذا يتضح عـدم وجود أي علاقـة ولا أي شيء مشترك بين منطـق اللسـان، كنظام للصيغ، وبين منطق تطوره التاريخي. فالدائرتـان تحكمهمـا قوانين مختلفـة تمام الاختلاف، وعوامل متنافرة أشد التنافر. كما أن الشيء الذي يجعل اللسـان دالا ومتناسقـا ومتمـاسكـا ضمن الإطـار التزامني نراه مسْتَبْعَـداً وغير ذي نفع في الإطـار **التتابعي**. إن حاضر اللسان وتـاريخـه لا يفهمـان بعضهمـا البعض بل عـاجزان عن التفاهم.

إننا نلاحظ الاختلاف العميق جـدا، في هـذه النقطـة بـالضبـط، بين الاتجـاه الأول والاتجاه الثاني لفلسفة اللسـان. إذ يكمن جوهر اللسـان، بـالنسبـة للأول، في تاريخه. وليس منطق اللسان، قطعاً، هو منطق تكرار الصيغ المتطابقة مع قاعدة أو معيار، ولكنـه يتجلى، أساسـا في التجـديـد المستمر وفي اصطبـاغ هــذه الصيـغ بالصبغة الفردية عبر أقوال فريـدة من حيث الأسلوب، وغير قـابلـة للتكرار. **فواقع اللسـان يشكل أيضا صيرورته**. هناك اتحـاد كلي يصل بين لحظـة خـاصـة من لحظات حياة اللسان وتاريخـه. ففي كلا الجـانبين تسود نفس الحوافز الإديلوجيـة. وكما يقول (فوسلر) «إن الـذوق اللسني يخلق وحـدانيّـة اللسـان في لحظـة معينـة. وبنفس الشكل يخلق ويضمن وحدانية صيرورته التاريخية» ويتمّ الانتقال من صيغة لسنية إلى أخرى، أساسا، في حدود الوعي الفردي، ذاك لأن كل صيغة نحوية، كما يرى (فوسلر) وكما سبق أن رأينا، كانت في الأصل صيغة أسلوبية حرة.

ويتضح الفرق بين الاتجـاهين، تمـام الـوضـوح من خـلال مـا يلي : لم تكن الصيغ المقعّـدة والمسؤولـة عن ثبوتيـة النظـام اللسني [(العمل والنتـاج = ergon)] - في نظر الاتجاه الأول - سوى نفايات نتنة متخلفـة عن التطور اللسني وعن الجوهر الحقيقي للسان. هذا الجوهر الذي يُحييه فعلُ الإبداع الفردي والفريد. أما بـالنسبة للاتجاه الثاني فإن هذا النظام بـالضبـط، أي نظـام الصّيغ المقعّـدة، هو الـذي يصير جوهراً للسان. ولا يشكل الانحرافُ والتنويع بطـابعهمـا الفردي والمبـدع في الصيغ اللسنية المقعدة أكثر من حثالات لحياة اللسان (وبالضبط لثبوتيتـه الظـاهريـة) ولا

أكثر من تناسقات لا طائل من ورائها وغير قابلة للإدراك والضبط في نظام الصيغ اللسنية الثابت أساسا. ويمكن أن نحصر لب آراء الاتجاه الثاني في الاقتراحات التالية :

1 ـ اللسان نظام ثابت وغير متحرك من الأشكال اللسنية الخاضعة لمعيار يتسلمه الوعي الفردي، كما هو، بكيفية إجبارية.

2 ـ إن قوانين اللسان في جوهرها، قوانين لسنية من نوع خاص تقيم روابط بين الأدلة اللسنية داخل نظام مغلق، وتكتسي صبغةَ الموضوعية بالنسبة **لكل** وعي ذاتي.

3 ـ لا علاقة للروابط اللسنية الخاصة بالقيم الإديلوجية (فنية، معرفية أو أخرى). كما لا يوجد أي حافز إديلوجي في أساس الوقائع اللسنية. ليس بين الكلمة ومعناها علاقة طبيعية ومفهومة يدركها الوعي، كما لا توجد أي علاقة فنية بينهما.

4 ـ ليست أفعال الكلام الفردية ـ حسب وجهة نظر اللسان ـ سوى انحرافات أو تنويعات عارضة بل مجرد تشويهات لصيغ مقعَّدة. لكن أفعال الكلام الفردية هذه هي التي تفسر التحول التاريخي الذي يحدث في صيغ اللسان، ان التحول باعتباره كذلك، غير معقول ولا معنى له من وجهة نظر النظام. **ولا توجد بين نظام اللسان وتاريخه-علاقة ولا وحدة في الحوافز. إنهما غريبان عن بعضهما.**

سيلاحظ القارئ أن الاقتراحات الأربعة الملخصة للاتجاه الثاني من الفكر الفلسفي ـ اللسني تشكل نقيض الاقتراحات الأربعة الملخصة للاتجاه الأول.

***

من الصعب جدا تتبع المسار التاريخي للاتجاه الثاني. إذ أننا لا نعثر له، في فجر عصرنا هذا، على ممثل أو منظر يمكن أن يقارن من حيث وزنه وعظمته بهامبولدت. ولابد من البحث عن جذور هذا الاتجاه في عقلانية القرنين 17 و 18.

لأن هذه الجذور تنغرس في التربة الديكارتية.[18] وأول من عبر عن هذه الأفكار، بكيفية واضحة جدا، هو (ليبنتز) في نظريته عن النحو الشمولي الكوني.

إن فكرة لسان **عرفي، واعتباطي** خاصية يتميز بها التيار العقلاني كله، كما يتميز أيضا بالتوازي الذي أقامه بين الشفرة **اللسنية** والشفرة **الرياضية**. وهو لا يعكس علاقة الدليل بالواقع، أو علاقته بالفرد الذي يولده، ولكنه يعكس علاقة **الدليل بالدليل** داخل نظام **مغلق** - مدمج ومقبول رغم ذلك - يستقطب اهتمام الفكر المنصب على رياضيات العقلانيين. وبتعبير آخر فإن الذي يهمهم خصوصاً هو **المنطق الداخلي** لنظام الأدلة ذاته؛ ويعتبر هذا الأخير، كما في الجبر، مستقلا تمام الاستقلال عن المدلولات الإديلوجية المرتبطة به. يميل العقلانيون بدورهم إلى الاهتمام بوجهة نظر المتلقي، لكنهم يهملون كليا وجهة نظر المتكلم باعتباره ذاتا تعبر عن حياتها الداخلية؛ ذاك لأن الدليل الرياضي غير قابل، أكثر من غيره، لأن يُؤَوَّل على أنه تعبير عن النفسية الفردية. لقد كان العقلانيون يعتبرون الدليل الرياضي هو الدليل الأمثل، والنموذج الدلالي الأرفع، حتى بالنسبة للسان وكل هذا نجده بعينه مُعَبَّراً عنه بوضوح في فكرة (ليبنتز) عن النحو الشمولي.[19]

من الملائم أن نلاحظ في هذا الصدد، بأن أسبقية وجهة نظر المتلقي على وجهة نظر المتكلم ثابتة لدى الاتجاه الثاني. لهذا السبب، واعتباراً للأرضية المختارة من طرف هذا الاتجاه، لم يسبق لمشكلة التعبير أن عُولِجَتْ، ولا حتى مشكل تطور الفكر والنفسية الذاتية التي بقيت غفلا، وبالشكل الذي تبدو عليه في الكلمة (إنه اهتمام رئيسي لدى الاتجاه الأول).

ولقد تبلورت فكرة اللسان كنظام أدلة اعتباطية وعرفية، وعقلانية في الجوهر، بشكل مبسط منذ القرن 18 لدى مفكري عصر الأنوار. وظهرت هذه الأفكار التي تتكون منها الموضوعانية المجردة، في فرنسا أولا، وما زالت تجد فيها حتى الآن، الأرض المفضلة.[20]

ودون أن نتوقف عند المراحل الوسيطة لنمو هذه الأفكار، سننتقل بسرعة إلى ذكر خصائص هذا الاتجاه الثاني في المرحلة الراهنة. وتبرز المدرسة المسماة بمدرسة (جنيف) ـ مع (فرديناند دو سوسير) ـ كتعبير أكثر تألقا عن الموضوعانية المجردة في عصرنا. ويعد ممثلو هذه المدرسة ـ وعلى الأخص (شارل بالي) ـ من بين أعظم اللسنيين المعاصرين. لقد أضفى (سوسير) على أفكار الاتجاه الثاني وضوحا ودقة رائعين. لقد أصبحت صياغته للمفاهيم الأساسية التي تقوم عليها اللسنيات كلاسية. ثم إنه بالإضافة إلى ذلك دفع ـ وبجسارة ـ أفكاره وتأملاته بعيدا حتى النهاية، سابغا على كل السمات الجوهرية للموضوعانية المجردة صفاء وتماسكا نادرين. ولهذا لم تلق مدرسة (فوسلر) في روسيا حظوة كبيرة في حين صارت مدرسة (سوسير) شعبية وذات تأثير كبير. ويمكن القول بأن غالبية ممثلي فكرنا اللسني يوجدون تحت التأثير الحاسم لسوسير وتلامذته مثل (بالي) و (سيشهاي).[21] سنتوقف طويلا لنمعن النظر في المفاهيم السوسيرية لما لأسسها النظرية من أهمية كبرى بالنسبة للاتجاه الثاني واللسنيات الروسية. لكننا سنقتصر هنا أيضا على المواقف الفلسفية اللسنية الأساسية.[22]

يضع (سوسير) مبدأ لتمييز ثلاثي الأطراف : **اللغة، اللسان** (كنظام للصيغ) وفعل التحدث الفردي وهو **الكلام**.(*) ان اللسان والكلام هما العنصران المكونان للغة، باعتبارها جمعا (بدون استثناء) لكل التجليات ـ الفيزيائية والفيزيلوجية والنفسية ـ التي تساهم في النشاط اللغوي. ولا يمكن للغة أن تكون ـ في نظر (سوسير) ـ موضوعا للسنيات. لأنها في حد ذاتها لا تتوفر على وحدة داخلية ولا على قوانين مستقلة وغير تابعة. إنها عبارة عن خليط وعدم انسجام. ومن الصعب الاهتداء إلى طريق في تركيبها المتناقض. بل من المستحيل، إذا بقينا في مجال الكلام، القيام بوصف صحيح لوقائع اللسان. فاللغة لا يمكن أن تكون منطلقا للتحليل اللسني.

ما هو إذن المسار المنهاجي الصائب الذي يقترحه علينا (سوسير) من أجل توضيح الموضوع الخاص للسنيات ؟ لنتركه يتكلم :

«لا يوجد في رأينا إلا حل واحد لكل هـذه الصعوبات (يتعلق الأمر بالتناقضات الداخلية «للغة» باعتبارهـا نقطـة انطلاق لتحليلـه) : **لابد أولاً من الوقوف على أرضيـة اللسـان واعتبـاره معيـاراً لكل التجليـات والمظـاهر اللغويـة الأخرى.** والواقـع أن اللسـان وحـده ـ من بين كثير من الثنـائيـات ـ يبدو قـابلا لتعريف مستقـل، ويعطي، بـالتـالي، للعقـل سنـدا مرضيـا.» (سـوسير : **دروس في اللسنيات العامة** ص **24** ـ التشديد من طرف سوسير).

إذاً ما هو الفرق المبدئي ـ في نظر سوسير ـ بين اللغة واللسان ؟

«إن اللغة، إذا اعْتُبِرَتْ في مجملها، متعـددةُ الأشكـال ومتنـافرة، فهي تتصل بكثير من المجالات : فيزيـائية وفيزيلوجيـة ونفسيـة في الوقت ذاتـه، وتنتمي أيضـا إلى الميـدان الفردي والميـدان المجتمعي، وتستعصي عن التصنيف في أي نوع أو فئة من الوقائع الإنسانيـة، لأننـا لا نعرف كيف نستنبط وحدتها.

وعلى العكس من ذلك فإن اللسان كل في ذاتـه ومبـدأ تصنيف وتنظيم، بمجرد أن نضعـه في الصدارة ضمن الوقـائع اللغويـة، نُدْخِـلُ نسقا طبيعيا في مجموعة غير متقبلـة لأي تصنيف آخر.» (ص **25** من **نفس المصدر**).

وهكذا يصبح من الضروري، بالنسبة لسوسير، **الانطلاقُ** من اللسـان كنظـام للصيغ تعود هويتُه وتُحيلُ على معيار، وتوضيحُ كل وقائع اللغة عن طريق الإحالـة على صيغها الثابتة والمستقلة (المُقَنَّنَة من تلقاء ذاتها).

وبعد أن ميز اللسان عن اللغة، بمعنى كل التجليات والمظـاهر اللغويـة، دون آستثناء، ميز أيضا اللسان عن أفعال التحدث الفردية أي أفعال الكلام :

«ونحن إذ نفرق بين اللسـان والكـلام، نفرق في الـوقت ذاتــه : أولا، مـا هو مجتمعي عمـا هو فردي، ثـانيـا مـا هو جوهري عمـا هـو ثانوي، أو عرضي إلى حدما.

ليس اللسان عملا تابعا للذات المتكلمة، إنما هو نتاج يسجله الفرد بكيفية سلبية. فهو لا يفترض أبدا أي تصميم أو تأمل مسبق، ولا يتدخل فيه التفكير إلا من أجل نشاط الترتيب والتصنيف الذي سنعالجه فيما بعد.

أما الكلام فهو على العكس من ذلك، فعل فردي إرادي وعقلي، ويجب أن نميز فيه (أولا) بين التركيبات التي تستعمل الذاتُ المتكلمة بواسطتها شفرةَ اللسان بقصد التعبير عن فكرتها الشخصية، (ثانيا) وبين الإوالية النفسية الفيزيائية التي تمكنها من تجسيد هذه التركيبات وإظهارها». (**نفس المرجع.** ص 30).

لا يمكن للكلام كما يفهمه (سوسير)، أن يكون موضوعا للسنيات[23]: لا تتكون العناصر الخاضعة للسنيات، في الكلام، إلا من طرف الصيغ اللسنية المقعدة والبارزة فيه، أما كل ما تبقى فهو «ثانوي وعرضي.».

لنؤكد على هذه الأطروحة السوسيرية الأساسية : اللسان يتعارض مع الكلام كما يتعارض المجتمعي مع الفردي. والكلام، على هذا الأساس، فردي بمجمله. وهنا تكمن النواة الوهم (Proton Pseudos) لسوسير والاتجاه الموضوعاني المجرد. إن الفعل الفردي لإنجاز الكلام ـ التحدث، وقد نُفِيَ نهائيا وبشكل حاسم إلى تخوم اللسنيات، يُحَصِّلُ فيها، رغم ذلك، على مكانة بوصفه عاملا ضروريا في تاريخ اللسان[24]. يرى سوسير أن هذا الكلام يتعارض بحدة ـ وفقا لفكر الاتجاه الثاني كله ـ مع اللسان كنظام تزامني. ويسود الكلام في تاريخ اللسان كملك نظرا لطابعه الفردي والعرضي. لذلك تحكمه قوانين مختلفة تمام الاختلاف عن القوانين التي تسود نظام اللسان وتُسَيِّرُه.

«وهكذا فإن «الظاهرة» التزامنية لا علاقة لها بالتتابعية» (ص 129).

ستهتم **اللسنيات التزامنية** بدراسة العلاقات المنطقية والنفسية التي تربط بين الألفاظ المتواجدة والمكونة للنظام، وكما يدركها نفس الوعي الجماعي.

«وعلى العكس من ذلك ستقوم **اللسنيات التتابعية** بدراسة العلاقات الرابطة بين الألفاظ المتعاقبة، والتي لا يدركها وعي جماعي واحد، ويحل بعضها محل البعض الآخر دون أن تشكل نظاما فيما بينها.» (**نفس المصدر** ص **140**. التشديد قام به سوسير نفسه).

نظرات سوسير هذه إلى التاريخ خصائصُ جدُّ مميزة للفكر العقلاني الذي لا يزال طاغيا على الاتجاه الثاني في الفكر الفلسفي - اللسني حتى الآن، إن التاريخ، في رأي هذا الفكر، مجالٌ غير عقلاني يشوه الصفاء المنطقي للنظام اللسني.

ولا يحتكر (سوسير) ومدرستُه، وحدهما، أعلى ذرى الموضوعانية المجردة المعاصرة. إذ نرى بجانبهما مدرسة أخرى صاعدة هي مدرسة (دوركايم) الاجتماعية. ونتعرف فيها على شخصية بارزة مثل العالم اللسني (ماييه). لن نتوقف لوصف مفاهيمه[25] فهي مفاهيم تندرج جيدا في إطار أسس الاتجاه الثاني المعروضة آنفا. إن اللسان بالنسبة له، هو الآخر، لا يشكل ظاهرة مجتمعية بسبب كونه سيرورة، ولكن لكونه نظاما قارا من المعايير اللسنية. ويرى أيضا أن اللسان، بالصورة التي يبدو بها من الخارج إلى الوعي الفردي، يشكل مع خاصيته الإجبارية السمات المجتمعية الأساسية للسان.

سنضرب صفحا عن المدارس والاتجاهات اللسنية الكثيرة التي لا تدخل في إطار الاتجاهين اللذين حددنا. ومع ذلك، سنقول كلمة عن التحويين الجدد الذين يُكَوِّنونَ بحركتهم مظهرا من المظاهر اللسنية الكبرى في النصف الثاني من ق **19**.

ونظرا لبعض مواقفهم، فهم يمتُّون بصلة القرابة إلى الاتجاه الثاني، إذ يركزون فيه على المكَوِّن الأصغر أي المكون العضوي. كما يعتبرون أن الفرد

المبدع للسان هو في جوهره كائن عضوي. من ناحية أخرى، وفي الميدان النفسي ـ الفيزيلوجي بالضبط، سعى النحويون ـ الجدد جاهدين إلى وضع قوانين لسنية منسوخة عن العلوم الطبيعية، يعني قوانين ثابتة ومنفصلة تمام الانفصال عن أي اختيار حر يقوم به الأفراد المتكلمون. هذا هو أصل فكرة النحويين الجدد عن القوانين الصوتية (لوتجيسيتزه)[25] (Lautgesetze).

أساسا، توجد في اللسنيات ـ كما في أي علم نوعي خاص ـ وسيلتان اثنتان للتخلص من مشقة العبء المترتب عن ضرورة بلورة فكر فلسفي جدي ناتج منطقيا، وقائم على مبادئ معينة. تتمثل الوسيلة الأولى في إقامة كل المبادئ دفعة واحدة على شكل مسلمات (النزعة الأكاديمية الانتقائية)، وتكمن الوسيلة الثانية في تنحية كل المبادئ وإعلان الواقعة (Factum) أساسا ومقياسا نهائيا لكل نشاط إدراكي أو معرفي (الوضعية الأكاديمية). والمفعول الفلسفي لوسيلتي التخلص من الفلسفة يبقى هو نفسه، لأنه يمكن ـ في الحالة الثانية ـ حشو كل المبادئ الممكنة والمتصوَّرة في الخانة المسماة ب «الواقعة» أثناء البحث. إن اختيار هذه الوسيلة أو تلك يتوقف كل التوقف على مزاج الباحث : فالانتقائيون أكثر تساهلا، أما الوضعيون فهم أكثر تشددا.

ونلاحظ في اللسنيات نتاجاتٍ كثيرة، بل حتى مدارس بِرُمَّتِهَا (المدارس بمعنى الدراسة العلمية التقنية) تعفي نفسها من مهمة وعبء تعيين اتجاه فلسفي لسني لها. إلا أنها بدهيا لا تدخل ضمن إطار عرضنا، وأخيرا هناك بعض اللسنيين والفلاسفة اللذين لم نشر إليهم، مثل (أوطو دييتريش) otto Dietrich (وأنطون مارتي) A. Marty، والذين سنعود إلى الاستشهاد بهم، فيما بعد، خلال تحليلنا لقضايا التفاعل اللسني والمعنى.

لقد طرحنا في بداية هذا الفصل قضية توضيح وتحديد اللسان كموضوع من نوع خاص للبحث. وقد حاولنا استكشاف العلامات والصُّوَى، الموضوعة من قبل، على طريق حل هذا المشكل من طرف اتجاهات الفكر الفلسفي ـ اللسني التي

سبقتنا. وفي نهاية المطاف، نجد أنفسنا، وجها لوجه، أمام صنفين من الصوى الموضوعة في اتجاهين متناقضين جذريا. فمن جهة يتعلق الأمر بأطروحات الذاتية الفردانية ومن الجهة الأخرى بالأطروحات الموضوعانية المجردة المناقضة لها. لكن ما الذي ينكشف على أنه النواة الحقيقية للواقع اللسني ؟ هل هو فعل الكلام الفردي ـ التحدث ـ أو نظام اللسان ؟ ما هي كيفية ونمط وجود الواقع اللسني ؟ أهو التطور المبدع المتواصل أم ثبوتية المعايير المطابقة لذاتها ؟

هوامش الفصل الرابع

1) يتعلق هذا أساساً بعلم الأصوات التجريبي الذي لا يدرس في الواقع أصوات اللسان، بل يعالج الأصوات التي تنتجها الأجهزة الصوتية، وتتلقفها الأذن، في استقلال تام عما تحتل من مكانة في نظام اللسان، وفي إنجاز الأقوال وإنشائها. ويجد هذا العلم صعوبات جمة في سبيل تجميع متون هائلة من المعطيات، بهدف دراستها، دون أن يتسلح، مع ذلك، بمنهاجية تساعده على الترتيب والتنظيم.

2) لا توجد اليوم مؤلفات متخصصة في تاريخ فلسفة اللغة. ولا نعثر على مؤلفات أساسية الا فيما يخص فلسفة اللغة واللسنيات القديمتين. مثلا **ستينطاهل** : stainthal, Geschichte der sprachwissenchaft bei den Grieschen und Römern, 1890. أما فيما يخص التاريخ الأوربي فلا توجد سوى دراسات خاصة عن مفكرين ولسنيين (هامبولدت، بوندت Bundt، مارتي الخ...) سنتحدث عنها في فرصة أخرى. أما المسح الجاد، إلى حد ما، والوحيد لتاريخ فلسفة اللغة واللسنيات حتى الآن فيوجد في كتاب : **إرنست كاسيري** E. Cassier : **فلسفة الأشكال الرمزية**، المجلد الأول، اللغة، الفصل الأول «قضية اللغة في تاريخ الفلسفة». أما باللغة الروسية فإننا نجد مسحا سريعاً ولكنه جدي للوضع الراهن للسنيات وفلسفة اللغة، وذلك في مقال **ر.شور** (R.Schorr, Krisis Sovremennoj Lingvistikij, v. 1927, p. 32-71) ويساهم م-ن. **بيترسون** من جهته بنظرة شاملة، رغم أنها غير تامة، للأعمال اللسنية المحتوية على مقاربة اجتماعية. ولن نورد هنا أعمالا عن تاريخ اللسنيات.

3) .وكما هي الحال، تقريباً، دائما مع هذا النوع من التسميات، فإن المصطلحين لا يعبران عن كل مضمون وتعقيد الاتجاهين المحددين. وسنرى أن تسمية الاتجاه الأول غير مطابقة له بكيفية خاصة. ولكننا عاجزون عن إيجاد تسمية أفضل.

4) هامان Hamann **وهيردر** Herder سبقاه في ذلك.

5) لقد عرض هامبولدت أفكاره عن فلسفة اللغة في (uber die Verschiede heiten dessprachaues) Vorstudie zur Einleitung, zum Kawiwerk, gesam, schriften (Akadémie-Ausgube) bBd VI. بحوث متنوعة عن هامبولدت. ولنذكر كتاب «فيلهلم فون هامبولدت» لمؤلفه **ر.هايم** (R. Heim). وعن هامبلودت وتأثيره في اللسنيات الروسية : **ب. انجلهارت** (B.Engelhart; A.N. Vesselovsky (petragrod 1922 وقد ظهرت حديثا دراسة ذكية ودقيقة وذات أهمية كبرى. لصاحبها **ج سبات** (G.spätt) (: Vnutrennaja forma slova) **(اللغة الداخلية)** وهي دراسات وتنويعات لموضوع عالجه هامبولدت. ويحاول المؤلف أن يعثر على الجذور العميقة للفكر الهمبولدتي المدفونة تحت التأويلات التقليدية (هناك تقاليد عديدة لتأويل الفكر الهمبولدتي). وتبين دراسة

(سبات) الذاتية، مرة أخرى مدى تعقد فكر هامبولدت وإلى حد هو مليء بالتناقضات وقابل لتنويعات مستقلة جدا.

6) مؤلفه الفلسفي الرئيسي هو (Mysl' i yazik) **(الفكر واللغة)** أكاديمية العلوم لقد نشر تلامذة **بوتبنيا)** Potebnia المكونون لمدرسة (Kharkhov)، في مواعيد غير منتظمة مجلة تسمى (Voprosy téorii psichologija tvočestva) **(نظرية وعلم نفس الإبداع)** وفيها نجد المؤلفات التي جمعت بعد وفاة **(بوتبنيا)**، ومقالات تلامذته عنه. ويعرض المؤلف الرئيسي **لبوتبنيا** أفكار **هامبولدت**.

7) توجد في أساس مفهوم **(ستينطاهل)** النظرية النفسية **لهيربارت** (Herbart) الذي يحاول جاهدا أن يبني كل معطيات النفسية الإنسانية انطلاقا من عناصر تحظى بتمثيل وترتبط بينها بعلاقات تجميعية.

8) تضع الإرادوية حرية الاختيار كقاعدة للنفسية.

9) إن **ج. سبات** هو الذي اقترح مصطلح «علم النفس السلالي» عوض المصطلح المنقول حرفيا عن الألمانية Völker Psychologie أي نفسية الشعوب. والواقع أن المصطلح الأخير غير كاف بالمراد، ويبدو لنا أن ما اقترحه **(سبات)** أفضل بكثير. انظر ج. سبات : (Vvedenije V etniceskuju Psichologiju) (مدخل إلى علم النفس السلالي منشورات أكاديمية الفنون والآداب، موسكو 1927. ويحتوي هذا الكتاب على نقد أساسي لفكر **(بوندت)** إلا أن البناء الذي يعوضه به **(سبات)** غير مقبول هو الآخر.

10) إن الكتاب الأول الذي عرض فيه **(فوسلر)** أسس فلسفته مخصص لنقد الاتجاه الوضعي في اللسنيات. وهذا الكتاب هو : (.Positivismus und idealismus in des sprachewissenchaft) هايدلبرج 1904.

11) «نحو وتاريخ اللسان» في Logos مجلد 1. 1910. ص 170.

12) نفس المرجع ص 167.

13) سنعود إلى نقد هذه الفكرة فيما بعد.

14) لقد جمعت الأعمال الرئيسية **لفوسلر** ـ والمنشورة بعد الكتاب الذي ذكرنا آنفا ـ في **(فلسفة اللغة)** (1920) Philosophie der sprache ويتعلق الأمر هنا بآخر منشورات فوسلر. فهي تعطي فكرة كاملة عن مفاهيمه الفلسفية واللسنيات العامة. ولنذكر من بين الأعمال اللسنية ذات الطابع المميز لمنهج فوسلر : (1913) .Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachntwicklung,

ويجد القارئ بيبليوغرافيا كاملة **لفوسلر**، حتى سنة 1922 في مجموعة : (Festschrift fur Karl Vossler) Idealistiche Neuphilologie التي خصصت له (1922).

ويمكن أن نقرأ باللغة الروسية مقالين عنه : المقال الذي ذكرنا سابقا ومقال (علاقات تاريخ الألسن وتاريخ الآداب) في Logos ـ 1912 1913، مجلد 1 ـ 2. ويعطي المقالان فكرة عن مرتكزات نظرية (فوسلر). أما نظرات فوسلر وتلاميذه فلم يسبق أن نوقشت في الأدب اللسني الروسي. وتوجد إشارة لذلك فقط في مقال (بيرمونسكي) عن النقد الأدبي المعاصر في ألمانيا. (الشعرية، مجموعة 3، 1927) («أكاديميا») ولا يشير (ر. شور) في المسح الذي ذكرنا له آنفا، إلى (فوسلر) إلا في التقديم. وسيؤدي بنا المطاف فيما بعد إلى التحدث عن أعمال مُكَمّلي (فوسلر) والذين تظهر لديهم اهتمامات فلسفية ومنهجية.

15) يوجد باللغة الروسية القسم الأول من علم الجمال لبنيديتو كروشي «علم الجمال كعلم للتعبير وكعنصر في اللسنيات العامة» موسكو 1920. ونكتشف فيه النظرات العامة لكروشي حول اللسان واللسنيات.

* لم يكن مصطلح «فونولوجيا» مستعملا آنئذ، سيما وأن هذا الكتاب سابق لأعمال الحلقة الفونولوجية في براغ (ملاحظة للمترجمة الفرنسية).

16) إلا أن أسس الاتجاه الثاني في الفكر الفلسفي ـ اللسني ـ على أرضية العقلانية بالشكل الذي عرضناها به ـ ملائمة تمام الملاءمة لفكرة لسان كوني عقلاني موضوع عن طريق الاصطلاح والاصطناع. سنرى ذلك فيما بعد.

17) ما زال الإنجليز يستعملون حتىالآن I was

18) لا شك في وجود علاقة داخلية تربط في العمق بين الاتجاه الثاني والفكر الديكارتي وبين الرؤية العامة التي نظرت بها الكلاسية الجديدة إلى العالم، مع تقديسها للشكل الجامد، العقلاني والثابت. لم ينشر (ديكارت) ذاته أي شيء عن فلسفة اللغة ولكن توجد في مراسلاته ملاحظات متميزة. راجع في هذا الصدد الفصل الذي أشرنا إليه من كتاب (كاسيرى).

19) ويمكن التعود على هذه الأراء التي عبر عنها (ليبنتز) بقراءة المؤلف الرئيسي لكاسيريه :

In Leibniz : system seinem wissenschaftlichen Grundlagen, marburg 1902

20) من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن الاتجاه الأول ـ على عكس الاتجاه الثاني ـ قد نما وما زال يواصل نموه في ألمانيا.

21) يتموضع كتاب **(ر. شور)** (اللغة والمجتمع) (Jazyk i obscestvo) موسكو 1926 ـ في إطار فكر مدرسة (جنيف). وفيه تدافع **(شور)** دفاعا حارا عن آراء **(سوسير)** الأساسية. ونفس الشيء في المقال الذي سبق أن أشرنا إليه «أزمة اللسنيات المعاصرة» فإن **(فينو كرادوف)** يتخذ فيه هو أيضا موقع المنافس لمدرسة (جنيف). مدرستان لسنيتان روسيتان تشكلان التعبير الصارخ عن الشكلانية في اللسنيات وتندمجان كليا في إطار الاتجاه الثاني كما وصفناه إنهما مدرسة **(فورتيناطوف)** ومدرسة قازان **(كروتشيفسكي وبودوان دوكورتناي)**.

22) لقد نُشِرَ المؤلَّف الأساسي **لسوسير** بعد موته من طرف تلامذته وهو المعنون **بدروس في اللسنيات العامة** (1916). ونستشهد بطبعة 1922. ونتعجب كيف أن هذا الكتاب ـ رغم شدة تأثيره لم يترجم بعد إلى الروسية، يمكن العثور على عرض لآراء **سوسير** في مقال **(شور)** السابق وفي مقالة **(بتيرسون)** (للسنيات العامة) 1923 المجلد السادس.

*) كل الاستشهادات الفرنسية من كتاب سوسير منقولة بالفرنسية في النص الأصلي ولنذكر بأن كلمة yazik الروسية تدل على اللغة، واللسان واللسان كعضو، أما كلمة reč فتدل على الكلام، اللسان اللغة، الخطاب. ليست في الترجمة اختيار واحد فأحيانا تمت ترجمتها «بلغة» وأحيانا أخرى «بلسان».

ولقد قام باختين بنحت كلمة مركبة هي yazyk – reč (اللغة) كمعارض لـJazyk kak sistema forme (اللسان) و Vyskazyvanje (التحدث أو فعل الكلام وإنجازه) (ملاحظة للمترجمة الفرنسية).

23) حقاً إن سوسير) يقبل إمكانية لسنيات أخرى، هي لسنيات الكلام ولكنه لم يوضح في أي شيء يمكن أن تتمثل. وهاك ما قاله بهذا الصدد : «يجب الاختيار بين طريقين لا يمكن أن يسلكهما الإنسان في الوقت ذاته؛ ويجب انتهاج كل واحدة منهما على حدة. وبالإمكان المحافظة على اسم لسنيات الكلام. ولكن لا يجب خلطه مع اللسنيات المعنية، أي تلك التي تجعل من اللسان موضوعها الوحيد». (نفس المرجع ص.39).

24) يقول (سوسير) : «**إن كل ما هو تتابعي في اللسان لا يكون كذلك إلا عن طريق الكلام.** ففي الكلام تكمن بذرة كل التحولات» (نفس المرجع ص.138).

25) يعرض **(م.ن. بترسون)** آراء **(ماييه)** في ترابط مع أسس المنهج الاجتماعي عند **دوركايم**، وذلك في مقالته التي أشرنا إليها سابقاً «**اللسان كتظاهرة مجتمعية**» انظر ما يلي ذلك.

26) أهم أعمال النحويين الجدد هي (أوسطوف) : Osthoff

Das physiologische und psychologische Moment in der sprachlichen Formenbildung Berlin 1879;

der .(1886 (خمس مجلــــدات **Brugman et Delbruck,** Grundriss des vergleichenden Grammatik indogermanischen sprachen

وبرنامج النحويين الجدد معروض في تمهيد كتاب (أوسطوف بروغمان).

osthoff et Brugmann : Morphologische Untersuchugen. leipzig 1878.

اللسان واللغة والكلام

حاولنا جاهدين، في الفصل السابق، عرض وتشخيص اتجاهي الفكر الفلسفي اللسني بموضوعية تامة. ويتحتم علينا، الآن، إخضاعهما لتحليل نقدي يسبر أغوارهما. وبعد إنجاز ذلك نكون في مستوى الإجابة عن السؤال المطروح في نهاية الفصل الرابع. لنبدأ بنقد الاتجاه الثاني : اتجاه الموضوعانية المجردة.

ولنطرح السؤال التالي قبل كل شيء : إلى أي حد يكون نظام من المعايير الثابتة - بمعنى نظام لِلّسان كما يراه ممثلو الاتجاه الثاني - مطابقاً للواقع ؟ طبعا لا أحد من بين ممثلي الموضوعانية المجردة يضفي على النظام اللسني طابعَ واقعٍ مادي خالد. إن هذا النظام يعبر في الحقيقة عن نفسه بأشياء مادية : هي الأدلة، لكن واقعيته ترتكز، باعتباره نظاما من الصيغ المُقعَّدة، على كونه معيارا مجتمعيا. يؤكد ممثلو هذا الاتجاه باستمرار، على أن النظام اللسني يُكَوِّن واقعة موضوعية خارجة عن الوعي الفردي، وعلى أنه مستقل عنه، ويمثل هذا التأكيدُ أحدَ مواقفهم الجوهرية. ورغم ذلك فإن اللسان لا يُدْرَكُ كنظام من المعايير الصلبة والثابتة إلا من طرف الوعي، ومن وجهة نظره فقط.

الواقع، أنه إذا غضضنا الطرف عن الوعي الفردي الذاتي المناقِضِ للسان كنظام من المعايير المفروضة، وإذا ألقينا بنظرة موضوعية حقا على اللسان - نظرة مغايرة تقريبا، أو على الأصح متوجهة من علٍ - فإننا لا نجد أثرا لنظام من

المعايير الثابتة. بل على العكس، سنواجه التطور المتواصل لمعايير اللسان وقواعده. وإذا ما حاولنا، من وجهة نظر موضوعية حقا، إدراك اللسان ـ ونحن منفصلون تمام الانفصال عن الإدارك الذي يُكَوِّنه عنه فردٌ معين في لحظة معينة ـ فإن اللسان سيبدو كتيار تطوري متصل. أما بالنسبة للملاحظ الذي يتخذ لنفسه موقعا متعاليا على اللسان، فستبدو الفترةُ الوجيزةُ التي يمكن، في حدودها، بناءُ نظام تزامني للسان محضَ خرافةٍ ووهم.

على هذا الأساس **لا يوافق النظامُ التزامنيٌّ، من وجهة نظر موضوعية، أيةَ لحظةٍ فعلية في سيرورة تطور اللسان.** والحقيقة أن النظام التزامني ـ في رأي مؤرخ اللسان الذي يتبنى وجهة النظر التتابعية ـ لا واقع له، ولا دور له سوى دور الصُّوَى المرتكزة على المواضعة والعرف، والمستخدَمَة من أجل تسجيل الانحرافات التي تحدث كل حين في الواقع. ولا وجود للنظام التزامني للسان إلا في نظر الوعي الذاتي للمتكلم المنتمي إلى جماعة لسنية معينة في لحظة من التاريخ. موضوعيا، لا وجود لهذا النظام في أية فترة واقعية من التاريخ. يمكننا أن نتقبل بأن اللغة اللاتينية كانت تشكل بالنسبة لقيصر، في الفترة التي دون فيها أعماله، نظاما قارا ومحرَّماً، ذا قواعد ومعايير ثابتة. ولكن مؤرخ اللغة اللاتينية يرى أنه كانت تجري عملية تحوُّل لسنية متواصلة في نفس الفترة التي كان قيصر يكتب إبانها، وحتى لو لم يكن المؤرخ في مستوى تسجيلها.

يوجد كل نظام من المعايير المجتمعية في وضعية مشابهة. ولا وجود له إلا بالنسبة للوعي الذاتي للأفراد المنتمين إلى مجموعة تحكمها هذه المعايير. هكذا تكون أنظومات المعايير الأخلاقية، والقانونية، والجمالية (إذ أنها موجودة بالفعل) الخ... طبعا إنها معايير متنوعة. تختلف حسب درجة ما تفرضه من قيود ومدى توافقها مع المجتمع ومجاراتها له، ودرجة واقعيتها المجتمعية، التي هي وظيفة علاقتها البعيدة إلى حد ما عن البنية التحتية الخ... إلا أنها، باعتبارها معايير،

تابعةٌ للمقولة ذاتها. إذ لا وجود لها إلا في علاقتها بالوعي الذاتي للأفراد المنتمين لجماعة بشرية معينة. فهل يترتب عن ذلك عدم توفر علاقة الوعي الذاتي باللسان، كنظام موضوعي من المعايير المحرمة،على أي موضوعية ؟ طبعا، لا. وإذا فُهِمَتْ هذه العلاقة على حقيقتها أمكن أن تكون واقعة موضوعية. ولنفترض بأننا نقول : إن اللسان، كنظام من المعايير الساكنة والمحرمة، له وجود موضوعي. فإننا سنقترف حينئذ خطأ فظيعا. وإذا قلنا، على العكس من ذلك، بأن اللسان يشكل، بالنسبة للوعي الفردي، نظاما من القواعد القارة، وبأن هذه هي كيفية ونمط وجود اللسان في نظر كل عضو من أعضاء جماعة لسنية معينة، فإننا سنكون آنئذ قد عبرنا عن علاقة موضوعية تمام الموضوعية. أما معرفة ما إذا كانت الواقعة مُثْبَتَةً وقائمة بذاتها وبشكل صحيح، وما إذا كان يصح حقاً أن اللسان يبدو لوعي المتكلم كنظام من المعايير الساكنة والثابتة فإن هذه أمور أخرى. سنترك المسألة معلقة موقتاً. وفي كل هذه الحالات سيبقى هدفنا هو إقامةُ علاقة موضوعية معينة.

فما هو موقف أنصار الموضوعانية المجردة من هذه القضية ؟ هل يؤكدون على أن اللسان نظام قواعد ومعايير ثابتة وموضوعية ومقدسة أم ينتبهون حقا إلى أن الحالة ليست كذلك إلا بالنسبة للوعي الذاتي لمتكلمي لغة معينة ؟ وإليك الجواب الذي يمكن الرَّدُّ به على هذا السؤال : يميل أغلب شيعة الموضوعانية المجردة إلى التأكيد على واقعية وموضوعية اللسان المباشرتين : هذا اللسان الذي هو عبارة عن نظام من الصيغ المقعدة. ولقد تحولت المضوعانية المجردة، بكيفية ساذجة، لدى هذه الفئة من ممثلي الاتجاه الثاني إلى أقانيم. أما الممثلون الآخرون لنفس الاتجاه (مايية A. Meillet) مثلا فَهُمْ تقديون أكثر من السابقين، وينتبهون، فعلا، إلى الطبيعة التجريدية والعرفية للنظام اللسني. إلا أن أي واحد من الموضوعانيين التجريديين لم يتوصل إلى فهم واضح ودقيق للاشتغال الداخلي للسان كنظام موضوعي. إنهم يترددون في أغلب الحالات بين المفهومين اللذين تحملهما

كلمة «موضوعي» كما هي مطبقة على النظام اللسني : المفهوم الذي يمكن أن نضعه بين مزدوجتين (وهو المُعَبَّرَ عن وجهة نظر الوعي الذاتي للمتكلم) والمفهوم الذي لا نحصره بمزدوجتين (أي المضوعي بالمعنى الحق). على هذه الشاكلة تصرف (صوسير) نفسُه، فهو الآخر لا يحل المشكل بوضوح.

ويجب أن نتساءل الآن عما إذا كان اللسان يوجد حقاً بالنسبة للوعي الذاتي للمتكلم على شكل نظام موضوعي للصيغ المقعدة والمحرمة فقط ؟ هل فهمت الموضوعانية المجردة وجهة نظر الوعي الذاتي للمتكلم بكيفية صائبة وصحيحة ؟ أذاك فعلا هو نمط وجود اللسان في الوعي اللغوي الذاتي ؟ وسنكون مجبرين على الإجابة بالسلب عن هذا السؤال. لأن الوعي الذاتي للمتكلم لا يستعمل اللسان كنظام من الصيغ المقعَّدة. ونظام كهذا ليس سوى تجريد اسْتُنْبِطَ، بعد جهد جهيد، بطرق وإجراءات معرفية مضبوطة ومدققة. فالنظام اللسني نتاج لتفكير في اللسان، ولا ينبثق هذا التفكير، قطعا، عن وعي مُتَكَلِّمٍ لسانٍ معينٍ، ولا يخدم أهداف التواصل وحده فقط.

الواقع أن المتكلم يستعمل اللسان تلبية لحاجياته التَّحَدُّثِيَّة الملموسة (إذ أن بناء اللسان يتجه ـ لدى المتكلم ـ نحو التحدث، أي نحو الكلام). ويتعلق الأمر عند المتكلم باستعمال الصيغ المُقَعَّدة (ولنتقبل مُؤَقَّتا مشروعيتها) في سياق ملموس معين. ولا يقع مركز ثقل اللسان، بالنسبة إليه، في المطابقة مع معيار الصيغة المستعملة، ولكنه يقع أساساً في المعنى الجديد الذي تكتسبه هذه الصيغة حين استعمالها في السياق. المهم ليس هو مظهر الصيغة اللسنية الذي يبقى ثابتاً وغير متغير في كل الأحوال التي يستعمل فيها، وكيفما كانت تلك الأحوال. لا، إن الذي يهم المتكلم هو ما يُمكِّن الصيغةَ اللسنيةَ من الورود في سياق معين، الشيء الذي يجعل منها دليلا تاما وافيا بالمرام في شروط مقام محسوس معين. فالمتكلم لا يعطي للصيغة اللسنية أهميةً باعتبارها إشارة قارة متساوية مع نفسها دائما،

ولكن أهميتها تنبع - في نظره - من كونها دليلا مَرِناً ودائمَ التحول. هذا هو رأي المتكلم.

لكن يتحتم على المتكلم أيضاً أن يأخذ بعين الاعتبار وجهة نظر السامع الذي يفك الشفرة الملقاة إليه. أوّلاً يدخل المعيارُ اللسنيُّ هنا بالضبط ليلعب دوره ؟ أبدا إن الأمر ليس كذلك. إذ يستحيل إرجاعُ فِعْل فَكِّ الشفرة إلى مسألة تعيين صيغة لسنية يستعملها المتكلم على أنها صيغة عادية ومعروفة، مثلما نعين أو نتحقق من إشارة لم نعتد بعد عليها تمام الاعتياد أو صيغة من لسان لا نتقنه جيدا. لا، إن الجوهري في مشكل فك الشفرة لا يكمن، بالتأكيد، في تعيين الصيغة المستعملة والتحقق منها، ولكنه يعود في الحقيقة إلى فهمها ضمن سياق ملموس ومحدد، إلى فهم معناها في تحدُّثٍ معين. وخلاصة القول : إن الأمر يتعلق بإدراك طابع جدتها، وليس فقط بمطابقتها للمعيار. أو بعبارة أخرى، يعتبر المتلقي الذي ينتمي إلى نفس الفئة اللسنية الصيغةَ (أي الشكل) اللسنيةَ المستعملةَ كدليل متحول ومرن وليس كإشارة ثابتة، ومساوية لذاتها دائماً.

لا يجب، في أي حال من الأحوال، الخلطُ بين عملية فك الشفرة (الفهم) وبين عملية التعرف والتحديد. إنهما عمليتان (سيرورتان) متغايرتان جذريا. إننا نفك شفرة الدليل، أما الإشارة فإننا لا نفعل شيئا سوى تحديد نوعيتها. فهي وحدة ذات مضمون ثابت، لا تحل محل أي شيء، ولا تستطيع أن تعكس أو تَحْرِفَ أيَّ شيء، إنها مجرد أداة تقنية تستعمل لتعيين هذا الشيء أو ذاك (شيء محدد وثابت) وهذا الحدث أو ذاك، وهو الآخر ثابت ومحدد.[1] إن الإشارة لا يمكنها أن تنتمي إلى المجال الإديلوجي لأنها تابعة إلى عالم الأشياء التقنية، ووسائل الإنتاج بالمعنى الواسع للكلمة. أما الإشارات التي يعالجها علم الانعكاسات فهي أكثر بعدا عن الإديلوجية. وإذا نظرنا إلى هذه الإشارات في ارتباطها بالجسم العضوي الذي يحس بها ويعانيها والذي تتوجه إليه بدورها، وجدنا أنها لا علاقة لها بتقنيات الإنتاج. وفي هذه الحالة لا تبقى إشارات، وتصير مجرد حوافز من نوع خاص.

فهي لا تكون وسائل إنتاج إلا بين الأيدي الانسانية لِلمُجَرِّب. إن التضافر السيء للظروف والممارسات المتأصلة لدى التفكير الآلي هي وحدها التي استطاعت دفع بعض الباحثين إلى أن يجعلوا، عمليا، من هذه «الإشارات» مفتاحا لفهم اللغة والنفسية الإنسانيتين (للخطاب الداخلي).

وما دامت الصيغة اللسنية لا تشكل سوى إشارة ولا تُدْرَكُ من طرف السامع إلا بوصفها كذلك، فإنها لا تكتسي أيةَ قيمةٍ لسنية بالنسبة إليه. إن «الإشاريَّةَ» الصرفة لا وجود لها حتى في الجمل الأولى التي يُبْتَدَأُ بها في تلقين اللغة. وحتى في هذه المرحلة نجد الصيغة مُوَجَّهَةً من طَرف «السياق»، وتشكل في ذلك الوقت دليلا رغم أن مُكَوِّنَ «الإشارة» والتحديد الذي يلازمها واقعيٌّ لا مراء فيه. هكذا نرى أن العنصر الذي يجعل من الصيغة اللسنية دليلا ليس هو هُوِيَّتها كإشارةٍ ولكن تَحَوُّلِيَّتها النوعية؛ كما أن ما يشكل فكَّ شفرة الصيغة (أي الشكل) اللسنية ليس هو فعلَ تعيين الإشارة والتعرُّف عليها بل واقعةَ فهم الكلمةِ في معناها الخاص : أي إدراك الاتجاه الذي يعطيه السياق والمقام المحددان للكلمة، وهو اتجاه يسير نحو التطور وليس نحو السكونية.[2]

ليس معنى ذلك أن مكون «الإشارية» والتحقق من النوعية الملازم له لا وجود لهما في اللسان، إنهما موجودان بالفعل، ولكنهما ليسا بمكونين للسان كما هو في الواقع. فمكون «الإشارية» منقول من مكانه، بكيفية جدلية، ومبتلع من طرف الميزة الجديدة التي حَصَّلَ عليها الدليل (أي اللسان كما هو). إن الإشارة وتعيين النوعية، بالنسبة لأعضاء جماعة ما، مُسْتَخْرَجَانِ بكيفية جدلية في اللسان الأصلي. وتكون «الإشارة» وتحديد النوعية، أثناء سيرورة تحصيل لسان أجنبي، معاناتين ومحسوستين وغيرَ مُسَيْطَرٍ عليهما بعد؛ أما اللسان فلم يصبح بعد لسانا. ولا يحصل الاستيعاب المثالي لِلِسَانٍ مَّا إلا عندما تُدْفَنُ الإشارة كليا تحت الدليل، ويُطْمَرُ تحديد النوعية أو التعيين تحت الفهم.[4]

وهكذا فإن الوعي اللسني للمتكلم والسامع وفكّاك الشفرة لا يواجه، أثناء الممارسة الحية للسان، نظاما - مجردا - من الصيغ المقعدة، ولكنه يتعامل مع اللغة أي مجموع السياقات الممكنة لهذه الصيغة أو تلك. ولا تبدو الكلمة للفرد الذي يتحدث بلسانه الأصلي، وكأنها كلمة خارجة من القاموس، ولكن كجزء لا يتجزأ من التحديثات (الأقوال) الأكثر تنوعا لدى المتكلمين ا أو ب أو ج المنتمين إلى نفس الجماعة اللسنية، زيادة على الأقوال المتعددة التي أنجزها أثناء ممارسته اللسنية الخاصة. ولابد من الاعتماد على منهج خاص ونوعي ليكون هناك انتقال من هذا النمط في إدراك الكلمة إلى النمط الذي يعتبرها صيغة ثابتة تُكوّنُ جزءا من النظام المعجمي للسان معين، كما يوجد في القاموس. لهذا السبب لا يدرك أعضاء جماعة لسنية معينة عادة، الطابعَ الإلزاميَّ للمعايير اللسنية الحاسمة قطُّ ولا يصير المدلول المعياري للصيغة اللسنية محسوسا إلا في فترات الصراع. وهي فترات نادرة جدا وغير مميزة لاستعمال اللسان (ويتعلق الأمر بالنسبة للإنسان المعاصر بالتعبير المكتوب أساساً). لابد أن نضيف أيضا إلى ذلك مفهوما من أهم المفاهيم : لا يحتاج الوعي اللغوي للذوات المتكلمة، في الواقع، إلى شكل اللسان بالكيفية التي هو عليها ولا إلى اللسان في حد ذاته...

الواقع أن الصيغة اللسنية كما بينا ذلك منذ حين، تمنح نفسها دئما للمتكلمين وهي واردة في سياق أقوال محددة، الشيء الذي يستتبع، دوماً، سياقا إديلوجياً معيناً. والحقيقة أن ما ننطقه وما نسمعه ليس بكلمات ولكنه حقائق أو أكاذيب، أشياء حسنة أو قبيحة، مهمة أو مبتذلة، مفرحة أو محزنة الخ... **فالكلمة محملة دائما بمضمون أو بمعنى إديلوجي أو وقائعي**. على هذه الشاكلة نفهمها ولا نستجيب إلا للكلمات التي توقظ فينا أصداء إديلوجية أو لها علاقة بالحياة.

لا ينطبق مقياس التصحيح على التحدث أو القول إلا في المواقف الشاذة أو الخصوصية (دراسة لسان أجنبي مثلا). أما في الشروط العادية فإن مقياس التصحيح

اللسني يتخلى عن مكانه للمقياس الإديلوجي الصرف : فصحة القول اللغوية لا تهمنا بقدر ما تهمنا قيمة الحقيقة فيه أو قيمة الكذب وطابعه الشعري أو المبتذل الخ...[4]. واللسان في استعماله التطبيقي، لا ينفصل عن محتواه الإديلوجي أو المرتبط بالحياة. لابد إذن من بلورة وسائل خاصة وغير مشروطة بحوافز وعي المتكلم حتى يمكن فصل اللسان تجريديا عن مضمونه الإديلوجي أو التجريبي.

إذا أقمنا هذا الفصل التجريدي مبدئيا، وأولينا الصيغة اللسنية المُفْرَغَةَ من كل إديلوجية صيغة الانفصال وقانونه ـ وهذا ما يقوم به بعض ممثلي الاتجاه الثاني ـ فإننا لن نجد شيئا سوى إشارات وليس أدلة لسنية. ويشكل الفصل بين اللسان ومحتواه الإديلوجي أحد أفحش الأخطاء التي اقترفتها الموضوعانية المجردة.

وعلى هذا الأساس فإن اللسان لا يبدو، مطلقا، لوعي الأفراد الذين يتكلمونه، وكأنه نظام صيغ مقعدة. ليس النظام اللسني ـ كما شيدته الموضوعانية المجردة ـ في متناول وعي الذات المتكلمة مباشرةً، هذه الذات المحدَّدة بممارستها الحية للتواصل المجتمعي.

فيم يكمن كُنْهُ هذا النظام إذن ؟ جلي منذ البداية أن هذا النظام ناتج عن تحليل تجريدي، وبأنه يتركب من عناصر معزولة تجريديا عن الوحدات الواقعية التي يتكون منها التسلسل الكلامي والتحدث. ولابد لكل طريقة تجريدية، لكي تكون مشروعة، من أن تُبَرَّرَ بهدف نظري وتطبيقي محدد. فالطريقة التجريدية يمكن أن تكون خصبة أو عقيمة، نافعة لبعض الأهداف والمهام دون البعض الآخر.

إذن، ما هي الأهداف التي يسعى إليها التحليل المجرَّد للسان والمفضي إلى النظام التزامني ؟ وفي أي شيء يتجلى هذا النظام فعالاً ونافعاً ؟ ففي أساس مناهج التفكير اللسني المؤدية إلى بناء اللسان على شكل نظام من الصيغ المقعَّدة توجد الطرق التطبيقية والنظرية التي أعِدَّت لدراسة الألسنة **الميتة** التي بقيت محفوظة في وثائق **خطية**. ويجب التأكيد، بشدة، على أن هذه المعالجة الفقهية

للغة (الفيلولوجية) كانت حاسمة بالنسبة للتفكير اللسني في العالم الأوربي، فهذا الفكر قد ولد وتغذى من جثث الألسنة المكتوبة. فكل المقولات الجوهرية، والمعالجات الأساسية، وممارسات هذا الفكر كانت قد تبلورت، إلى حدما، خلال عملية بعث هذه الجثث. وتبدو النزعة الفيلولوجية كَسِمَةٍ حتمية في كل اللسنيات الأوربية، تلك اللسنيات المشروطة بالمصائرَ التاريخية التي تحكمت في نشأتها وفي نموها. وكلما أمعنا النظر، بعيدا، في الأزمنة السحيقة لتتبع تطور المقولات والمناهج اللسنية فإننا سنصادف الفيلولوجين دائما : فالاسكندريون كانوا فيلولوجين وكذلك الرومانيون واليونانيون (وأرسطو مثال من نوع خاص) والهند أيضا كان لها فقهاء لغويون.

يمكننا أن نؤكد بأن اللسنيات تظهر في الوقت والمكان الذين تتواجد فيهما الضرورات الفيلولوجية. وقد أدت هذه الضرورات الفيلولوجية إلى ولادة اللسنيات، وحضنتها في المهد وتركت في أقمطتها نَفَسَ الفيلولوجيا. ووظيفة هذا النَّفَس إيقاظ الموتى. لكن تنقصه القوة الصوتية لكي يسود الكلامَ الحيَّ في تطوره المتواصل.

يؤكد الأكاديمي (نيقولا مار N. Marr)، وهو محق جدا في ذلك، على الجوهر الفيلولوجي للفكر اللسني الهندي الأوربي :

«لقد كانت اللسنيات الهندية ـ الأوربية عاجزة، بدهيا، عن وصف سيرورة ظهور اللغة عموما، وأصل الأشكال المختلفة التي تتخذها، هذه اللسنيات المتوفرة على موضوع للبحث مكوّن ومُشَكَّلٍ مُسَبَّقاً ومنذ زمن طويل ـ ونعني بذلك الألسنة الهندية ـ الأوربية عبر الأزمنة التاريخية (السحيقة) ـ والتي استمدت، بالإضافة إلى ذلك، كلَّ خلاصاتها ونتائجها من الصيغ الجامدة للألسنة المكتوبة، ومن ضمنها الألسنةُ الميتةُ التي حظيت بتفضيل أكثر من غيرها[5].»

أو عندما يقول أيضا :

«إن ما يخلق أكبر العوائق (في سبيل دراسة اللغة البدائية) ليس هو صعوبة البحوث في حد ذاتها أو النقص الحاصل في متن المعطيات، وإنما نمط تفكيرنا العلمي المصوغ من طرف رؤية فيلولوجية إلى العالم متأصلة تقليديا، أو رؤية ثقافية ـ تاريخية. ولم يقع تلقيح هذا الفكر بمفهوم سلالي ـ لسني للكلام الحي وفيضاناته المبدعة التي لا يمكن كبحها[6].»

تبدو لنا قولة (ن. مار) هاته صائبة، ليس فقط فيما يخص الدراسات الهندية ـ الأوربية التي سنت للسنيات المعاصرة نظامها ـ ولكن أيضا بالنسبة لكل اللسنيات كما نعرفها من خلال التاريخ. أجل، إن اللسنيات وليدة الفيلولوجيا في كل مكان. ولأنها كانت خاضعة دائما للإكراهات الفيلولوجية، فقد اعتمدت دائماً على الأقوال أو التحدثات المكونة للحوارات الأحادية الجانب والمغلقة ، كالكتابات والنقوش على الآثار القديمة، كما لو أن الأمر يتعلق بالواقع الأكثر قربا ومباشرة. لقد بلورت اللسنيات مناهجها ومقولاتها، وهي تبحث وتدرس هذه الحوارات الأحادية الميتة، أو على الأصح، خلال دراستها لمتون أقوال من هذا النوع، والوجهُ المُشْتَرَك الوحيد فيما بينها هو استعمال اللسان نفسه.

ورغم ذلك فإن التحدث ـ الحوار الداخلي هو في حد ذاته، وبشكل مسبق، تجريد بدهي في الحقيقة. إن أي تحدث ـ حوار داخلي، ولو كان نقشا على أثر تاريخي، يشكل عنصر تواصل لفظي لا يمكن التصرف فيه. وكل تحدُّث، ولو كان عبارة عن كتابة جامدة، فهو جواب عن شيء ما مَصُوغٌ لذلك الغرض. إن كل كتابة أو نقش امتداد لسابقاتها تُثِيرُ سجالاً معها، وتنتظر ردود أفعال نشطة في الفهم، تتجاوزها وتستبقها. الخ... تشكل كل كتابة جزءا من العلم والأدب أو الحياة السياسية غير قابل لأن يُتَصَرَّفَ فيه. إن الكتابة المنقوشة، ككل تحدث ـ حوار داخلي، منذورةٌ للفهم ومُوجَّهَةٌ نحو قراءةٍ ضمن سياق الحياة العلمية والواقع الأدبي

لتلك الفترة، أي في إطار تطور الدائرة الإديلوجية التي تشملها وتجعلها جزءاً مندمجا فيها.

إن فقيه اللغة ـ اللسني يقتلعها من هذه الدائرة الواقعية، ويفهمها على أنها كل معزول، قائم بذاته، ولا يطبق عليه فهما إيديولوجيا فعالاً، ولكن على العكس من ذلك يطبق عليه فهما سلبيا تماماً، لا ينطوي على أي حافز أو بداية لإجابة ما، في حين أن الفهم الحق يفضي إلى ذلك. ويكتفي الفقيه اللغوي بمقارنة هذه الكتابة المعزولة، بوصفها وثيقة لسنية، مع كتابات أُخرى ضمن الإطار العام للسان معين.

لقد تكونت مناهج ومقولات الفكر اللسني أثناء سيرورة المقارنة والتوضيح المتبادل لأقوال وتحدثات لسان معين. وبدهي أن اللسان البائد يبدو إلى اللسني الذي يدرسه، لساناً أجنبيا. لهذا السبب يستحيل التأكيد على أن نظام المقولات اللسنية يشكل نتاجاً لتأمل معرفي يقوم به متكلم لسان معين. ولا يتعلق الأمر بتأمل وتفكير في إدراك اللسان الأصلي، لا، بل الأصح، بتفكير وعي يناضل لكي يشق طريقا في عالم تكتنفه الأسرار، هو عالم اللسان الأجنبي.

ويُسْقِطُ الفيلولوجي ـ اللسني فهمه، الذي لا يمكن أن يكون إلا سلبيا، على الكتابة نفسها، على موضوع الدراسة اللسنية، كما لو كانت هذه الكتابة قد قُصِدَ بها في الأصل أن تُفهْم بهذه الطريقة أو أنها قد كُتِبَتْ من أجل الفيلولوجيين. وتنتج عن ذلك نظرية في الفهم مغلوطة كليا، لا تشكل فقط أساس مناهج التأويل اللسني للنصوص، بل إنها تشكل أيضاً أساس كل علم أوربي يبحث في دلالة اللفظ.[8] إن الدرس الذي يبحث في معنى الكلمة وغرضها [ثيمتها] مطبوعٌ كلُّهُ بهذا التصور المغلوط للفهم كفعلٍ سلبي، هذا الفهم الذي يستبعد مُسبّقاً، ومبدئيا، كلّ ردٍّ أو جواب.

وسنرى فيما بعد أن هذا النوع من الفهم الذي يستبعد مسبقاً كل رد، لا علاقة له بفهم اللغة. ففهم هذه الأخيرة يمتزج باتخاذ موقف فعال تجاه ما قيل وما

فَهمَ. ويتميز الفهم السلبي أساساً بإدراك واضح للمكوّن المعياري للدليل اللسْني، أي إدراكه كشيء - إشارة؛ ان تحديد الهوية يتقدم - الفهم ويسبّقه بشكل تلازمي.

وهكذا فإن اللسان **البائد - المكتوب - الأجنبي** هو الذي يُتَّخَذُ أساساً لمفهوم للسان نابع عن التفكير اللسني. أما المعطيات النهائية للتفكير اللسني ونقطة انطلاقه فهي التحدث أو القول **المعزول - الجامد - المصاغ في حوار داخلي**، المفصول عن سياقه اللغوي والواقعي. والفهم السلبي لدى الفيلولوجي هو الذي يتعارض معه وليس الجواب المحتمل أو الموجود بالقوة.

لقد خدم التفكير اللسني - المولود خلال سيرورة تلقن لسان أجنبي بهدف البحث - أهدافاً أُخرى أيضاً هي أهداف التعليم وليس البحث. فلم يعد المقصود هو فك رموز اللسان بل هو تدريسه بعد فك رموزه. هكذا أصبحت الكتابات المستمدة من وثائق استكشافية تتحول إلى عينات مدرسية وتراثيات كلاسية للسان.

أما المشكل الرئيسي الثاني في اللسنيات فهو : أن خلق مجموعة الأدوات الضرورية لتحصيل اللسان الذي فُكّتْ رموزه وأصبح مقروءاً، وتقنينُ هذا اللسان بهدف تكييفه مع حاجيات التوصيل المدرسي قد أثرا بعمق في الفكر اللسني. لقد تكوّن **علم أصوات اللسان، والنحو، والمعجم** - هذه الأقسام الثلاثة لنظام اللسان، والمراكز الثلاثة المنظمة للمقولات اللسنية، لتأدية المهمتين الملقاتين على عاتق اللسنيات ألا وهما : المهمة **الاستكشافية** والمهمة **التربوية**.

من هو الفيلولوجي ؟ مهما كان عمق الاختلافات، ذات الطابع الثقافي والتاريخي التي تفرق بين الكهنة الهنديين والعلماء اللسنيين المعاصرين، فإن الفيلولوجي يبقى دائما، وفي كل مكان، ذلك العَرّافَ الذي يجهد نفسه من أجل سبر «أسرار» الحروف والكلمات الأجنبية، وذلك المعلم الذي ينقل ويبلغ ما فهم واستكشف أو ورث من عادات. فالكهنة كانوا دائما، وفي كل مكان، هم الفيلولوجيون الأوائل واللسنيون الرواد. لا يعرف التاريخ شعبا واحداً لم تُدوّن

كتاباته المقدسة وعاداته وطقوسه بلغة، إلى حد ما، غريبة وغامضة بالنسبة لغير المُطَّلِع أو الأجنبي عنها. وكانت مهمة الكهنة - الفيلولوجيين تكمن بالضبط في الغوص وراء أسرار الكتابات المقدسة.

في هذه الأرضية أيضاً نمت وترعرت فلسفة اللسان منذ الأزمنة السحيقة : التعليم الفيدي[9] للكلمة، وتعليم اللوغوس لدى المفكرين الإغريق الأقدمين، وفلسفة الكلمة في التوراة.

ومن اللائق، لفهم هذه **التعاليم الفلسفية**، الانتباهُ إلى أن الأمر يتعلق بـ**التعاليم الفلسفية** لكلمات **أجنبية**. ولنأخذ شعبا لا يمتلك إلا لسانه الأصلي، ولا يمكن للكلمة أن تكون بالنسبة إليه إلا كلمة ذلك اللسان، وهو بالتالي غير مُعَرَّض **للكلمة** الغريبة المطلسمة، سنجد أن شعبا مثل هذا لا يمكنه أبداً إبداعُ مثل هذه **الوحدات الفلسفية**[10] وهنا تكمن خاصية مدهشة : منذ العصور الأكثر قدماً وحتى أيامنا هذه تتأسس فلسفة الكلمة والتفكير اللسني على أساس إدراك وفهم الكلمة الأجنَبِيَّة بالأخص، وعلى القضايا التي يطرحها اللسان الأجنبي على الوعي، أي حل الطلاسم وتعليم نتائجها. فالكاهن الفيدي واللسني - الفيلولوجي المعاصر مفتونان ومشدوهان، في تفكيرهما وتأملهما في اللغة، بظاهرة واحدة هي ظاهرة الكلمة الأجنبية **المُطَلْسَمَة**.

أما كلمة اللسان **الأصلي** فَتدْرَكُ بشكل مغاير تماماً، وبدقة أكثر؛ وهي لا تُدْرك عادة كما لو كانت محمَّلة بكل التصنيفات المقولية التي أحدثتها في التفكير اللسني، أو تلك التي كانت قد أحدثتها من قبل في التفكير الفلسفي الديني لدى الأقدمين. إن كلمة اللسان الأصلي تُدْرَكُ كأخ وكلباس مألوف، بل أفضل من ذلك، كمناخ مألوف فيه نحيا وفيه نتنفس. فهي لا تشكل لغزاً أو عجيبة من العجائب. قد تكون تلك حالتها في فم إنسان، أجنبي بشكل مزدوج، بسبب مكانته في السلم المجتمعي - إذا تعلق الأمر مثلا برئيس أو كاهن - لكن في هذه الحالة تتغير طبيعة الكلمة، فتتحول ظاهريا، أو تنفصل عن استعمالها اليومي

(فتصير من المحرمات في الحياة العادية أو تتقادم وتُهْمَلَ) كل ذلك بشرط ألا تكون الكلمة المعنية في أصلها كلمة أجنبية في فم الرئيس - الغازي. ففي هذه الحالات والشروط فقط تولد «**الكلمة**» : مستهل الفلسفة ومستهل الفيلولوجيا. .Incipit philosophia, incipit philologia

إن اتجاه اللسنيات والفلسفة نحو الكلمة الأجنبية ليس بناتج عن الصدفة أو الاختيار الحر من طرف هذين العِلْمين. لا، فهذا التوجه يعكس الدور التاريخي الهائل الذي لعبته الكلمة الأجنبية في سيرورة تشكُّل وتكَوُّن كل حضارات التاريخ. ولقد آل هذا الدور إلى الكلمة الأجنبية في كل دوائر ومجالات الإبداع الإديلوجي بدون استثناء بدءاً من البِنْية المجتمعية - السياسية حتى شفرة العادات واللياقات الحسنة. حقا إن الكلمة الأجنبية كانت حاملة الحضارة والثقافة، والدين، والتنظيم السياسي (السومريون تجاه الساميين - البابليين، واليافتيون إزاء الهيللينيين؛ روما والمسيحيون حيال الشعوب البربرية؛ بيزنطة والفاريجيون والقبائل السلافية الجنوبية تجاه السلافيين الشرقيين الخ). لقد تمخض هذا الدور التنظيمي العظيم الذي لعبته الكلمة الأجنبية - هذه الكلمة التي تجر معها قوى وبنيات أجنبية، هذه الكلمة التي قد يعثر عليها أحيانا شعبٌ فتيٌّ غاز في البلد المحتَلّ من طرفه، ضمن ثقافة عريقة وقوية (إذن فهذه الأخيرة تستعبد انطلاقا من قبرها - تقريباً - الوعيَ الإيديولوجيّ للشعب الغازي) - عن نتيجة تتمثل في كون الكلمة الأجنبية قد ذابت وامتزجت، داخل الوعي التاريخي للشعوب، مع فكرة **السلطة**، وفكرة **القوة**، وفكرة **القداسة**، وفكرة **الحقيقة**، وأجْبَرَت التفكير اللسني على أن يتجه إلى دراستها مفضلا إياها.

ورغم كل هذا فإن فلسفة اللغة واللسنيات لم تَعِيَا حتى اليوم الدور الإديلوجي الهائل الذي لعبته الكلمة الأجنبية. لا تزال اللسنيات حتى الآن خاضعة له. ولدينا هنا، إذا أمكن القول، آخر موجة حملها مَدُّ الكلام الأجنبي الذي

كان مبدعاً وحيا، وآخر مغامرة وحادث كبير في حياته الديكتاتورية والمولّدة للثقافة.

لهذا السبب لا تزال اللسنيات، وهي نفسها نتاج الكلمة الأجنبية، أبعد ما تكون عن الفهم الصحيح لما لعبته هذه الأخيرة من دور في تاريخ اللسان والوعي اللسني. بل على العكس من ذلك فإن الدراسات الهندية ـ الأوربية قد أدى بها المطاف إلى بلورة وإنجاز مقولات لتحليل تاريخ اللسان تلغي تمام الإلغاء كُلَّ تثمين صائب لدور الكلمة الأجنبية. رغم أن هذا الدور هائل وعظيم كما سبق أن رأينا.

لقد عرض (نيقولا مار) الفكرة التي تدعي أن تهاجن الألسنة (أي التداخل اللسني) عامل جوهري في تطورها ـ بكل ما تستحقه من وضوح واضعاً إياها في المرتبة الأولى؛ واعترف أيضاً بأن هذا العامل جوهري وضروري لِحل مشكل أصل اللغة. يقول (مار) :

«إن التداخل، عموماً، كعامل حافز على بزوغ أشكال ونماذج لسنية مختلفة، هو منبع لِتَشكُّلِ مظاهر جديدة : وهذا أمر يُلاَحَظُ وَيُدْرَس في كل الألسنة اليافتية، ويُعَدُّ ذلك من أكبر ما حققته اللسنيات اليافتية من نجاحات وفتوحات عظيمة (...) إن عدم وجود لسان أونوماتوبي (تصاقبي) بدائي مشترك بين كل الشعوب أمر واقعي، وكما سنرى فإنه لسان لم يسبق له أن وُجِدَ ولا يمكن أن يوجد، فاللسان من إبداع المجتمع، تَوَلَّد عن التواصل المتبادل بين الشعوب، وأحدَثَته الضرورات الاقتصادية؛ وهو بذلك يُشكل نتاجا فرعيا للتواصل الاجتماعي، الذي يفترض دائماً وجود شعوب متعددة.[11]»

ويقول في مقالته «عن أصل اللغة» :

«... وخلاصة القول إن المفهوم الذي يُكَوِّنه ما يسمى بالثقافة الوطنية، عن هذا اللسان أو ذاك، باعتباره لساناً أصلياً وجماهيريا

بالنسبة للشعب كله، إنما هو مفهوم مناقض للعلم، وغير واقعي. ولحد الآن، فإن فكرة لسان وطني عام ومشترك بين كل الطبقات وجميع الفئات مجرد خرافة. وأفضل من ذلك : مثلما ينشأ تفرع المجتمع إلى طبقات، في المراحل الأولى من نموه، عن القبائل أي عن المفاهيم القبلية الملموسة (ومع ذلك فإن هذه الأخيرة ليست ببسيطة) بواسطة التهاجن والتزاوج فإن الألسنة القبلية الملموسة، **وخصوصاً**، الألسنة الوطنية ـ تُبْدِي أنواعاً من الألسنة المتهاجنة، وتتكون هذه التهاجنات من عناصر بسيطة تتوفر مجتمعة في أساس كل لسان. إن التحليل **الإحاثي**[12] للغة الإنسانية لا يتوغل إلى أبعدَ من توضيح هذه العناصر المنبثقة عن القبائل، ولكن النظرية اليافتية تؤدي إليها مباشرة وبعزم، بحيث تَؤَولُ مشكلةُ أصل اللغة إلى مشكلة بروز هذه العناصر التي ليست أكثر من تسميات قبَلِيَّة.[13]»

إن قضايا معنى الكلمة وأصل اللغة لا تدخل في إطار بحثنا. لذلك لن نتفحص هنا نظريةَ الكلمة الأجنبية عند الأقدمين.[14] وسنكتفي بوضع خطاطة للمقولات المنبثقة عن دراسة الكلمة الأجنبية، هذه المقولات التي استعملت كقاعدة للموضوعانية المجردة : وسنلخص العرض السابق بالكيفية التالية ونتممه بسلسلة من النقط الجوهرية.[15]

1) تغليب المكون **المعياري والقار**، في الصيغ(الأشكال) اللسنية، على الطابع **المتحول**.

2) تغليب **المجرد** على **المحسوس**.

3) تغليب **النظامي المجرَّد** على **الحقيقة التاريخية**.

4) تغليب أشكال **العناصر** على أشكال **المجموع**.

5) يحل **جوهر** [ماهية] العنصر اللسني المعزول محل **حيوية** الكلام.

6) **وحدانية** معنى الكلمة بدل **تعدد المعاني وتعدد ـ التشديدات** والنبرات **الحية**.

7) عرض اللغة على أنها **نتاج تام** يتواتر جيلا عن جيل.

8) العجز عن فهم اللسان **من الداخل**.

لنتوقف وقفات وجيزة لدى كل خاصية من هذه الخصائص التي يتصف بها التفكير في الكلمة الأجنبية.

ليست **الخاصية الأولى** في حاجة إلى أي تفسير. لقد بيَّنَّا آنفا أن فهم الفرد للسان غير موجَّه نحو تعيين هوية عناصر الخطاب المقعَّدة، بل يتوجه نحو تثمين ميزاتها السياقية الجديدة. فبناء نظام من الصيغ الخاضعة إلى معيارٍ يُشَكِّلُ مرحلةً ضرورية وأساسية في سيرورة فك رموز لغة أجنبية وقرائتها وتناقلها.

النقطة الثانية بدهية هي الأخرى إذا ما عدنا إلى ما سبق عرضه. إذ يشكل التحدث ـ الحوار ـ الداخلي التام، في الواقع، تجريدا. ولا يمكن للكلمة أن تكون محسوسة إلا إذا ضُمِّنَتْ في السياق التاريخي الواقعي لتحققها الأولي [الأصلي]. فالخيوط التي كانت تربط الكلمة، في التحدث ـ الحوار الداخلي المعزول، بالتطور التاريخي الملموس كله قد تقطعت.

النقطة الثالثة : تُكَوِّنُ الشكلانية والنزعة النظامية السمات الخصوصية التي يتصف بها كل تفكير ينصب على موضوع جاهز، جامد ومسكوك تقريباً. وتتجلى الخصيصة الأخيرة بطرق شتى ومتباينة. إنه لأمر مميز أن يُخضَعَ فِكْر الآخر عادة، إن لم نقل دائماً، للتنظيم. ولا يَحِسُّ المبدعون ـ رواد الاتجاهات الإديلوجية الجديدة ـ أبداً بالحاجة إلى شكلنة هذه الاتجاهات بكيفية مُمَنْهَجَة ومنظَّمة. إذ أن التنظيم يبدأ مباشرة مع إحساس المرء بالخضوع لسيطرة فكر استبدادي يُورَثُ كما هو. يجب أن ينتهي عصر الإبداعية، لأن بداية التنظيم ـ الشكلنة رهينة بذلك. وتلك مهمة يقوم بها الورثة والتابعون الخاضعون لسيطرة كلام الآخَر الذي توقف عن الرنين والإصداء. ولا يمكن أن يكون توجيه التيار السائر في مدارج التطور مُشَكْلناً ومُنَظَّماً أبداً. لهذا السبب نَمَا التفكيرُ النحوي الشكلانيُّ والمُنَظَّمُ بكل كمالِهِ وعنفوانِهِ في حقل الألْسنَة الميتة، ثم إن ذلك لايحدث إلا في الحالات التي

تفقد فيها هذه الألسنة، إلى حد ما، سلطانها وطابعها الاستبدادي المقدس. لقد كان التفكير النحوي الشكلاني ـ النظامي مجبراً على أن يتبنى، حتميا، موقفاً محافظا وأكاديميا تجاه الألسنة الحية، أي معالجة اللسان الحي كما لو كان نَاجزاً ومنتهياً، ويؤدي ذلك إلى موقفٍ مُعَادٍ لكل التجديدات اللسنية. فالتفكير اللسني ذو الطابع الشكلاني ـ التنظيمي لا يتلاءم مع المقاربة التاريخية والحية للسان. ويبدو التاريخ، من وجهة نظر النظام، دائما، كسلسلة من التخريبات المعزوة إلى الصدفة.

رابعا. تُوجِّهُ اللسنيات كل اهتماماتها لدراسة التحدث ـ الحوار ـ الداخلي المعزول، كما سبق أن رأينا. فالوثائق التاريخية تخضع للدرس ويتخذ الفيلولوجي إزاءها مَوْقِفَ فَهْمٍ سلبيٍ. ويجرى العمل كله، على هذه الشاكلة، في حدود مقال أو تحدُّثٍ معين. بل إن حدود التحدث نفسها، ككل، لا تُدْرَكُ بتاتاً. وينحصر مجهود البحث في دراسة الروابط المتضمنة داخل أرضية التحدث. وتبقى كل القضايا المتعلقة بما يمكن تسميتُه بـ «السياسة الخارجية» للتحدث خارج مجال الملاحظة. وبناء على ذلك، فان كل العلاقات التي لا تدخل ضمن حدود التحدث ـ الحوار الداخلي تشكل كُلاً. واضح أن هذا الكل نفسه يبقى هو الآخر، وكذلك أشكاله وصيغه، خارج مجال التفكير اللسني. والواقع أن هذا الأخير لا يغامر مطلقاً فيما وراء العناصر المكونة للتحدث ـ الحوار الدخلي. إن أقصى ما يستطيع أن يصل إليه هو الجملة المعقدة (الدورة الجملية الطويلة المركبة). وتلقي اللسنيات مسؤولية إنشاء التحدث التام على عاتق علوم أخرى كالبلاغة وفن الشعر. فهي ذاتها عاجزة عن معالجة أشكال تأليف الكل؛ لهذا السبب لا توجد، عموماً، أي علاقة ولا أي مرحلة انتقالية تدريجية بين صيغ العناصر المكونة للتحدث وبين أشكال وصيغ الكل الذي يندمج فيه هذا الأخير. هناك هوة بين تركيب الجملة وبين قضايا تأليف الخطاب. وهذا أمر مُحَتَّمٌ، لأن أشكال التحدث المكونة للكل لا يمكن أن تُدْرَكَ وتُفْهَم إلا في علاقتها بغيرها من التحدثات الكاملة، وفي إطار دائرة

إديلوجية وحيدة. وهكذا فإن أشكال التحدث الفني والعمل الأدبي لا يمكن فهمها إلا ضمن وحدانية الحياة الأدبية وفي علاقة دائمة بالأشكال الأدبية الأخرى. إذا ما حصرنا العمل الأدبي في وحدانية اللسان، كنظام، وإذا ما درسناه كوثيقة لسنية، فإننا نخرب مقاربة أشكاله في الإطار الشامل للآداب. هناك هوة بين المقاربتين: تلك التي تحيل العمل الأدبي على النظام اللسني، وتلك التي تحيله على الوحدانية الفعلية للحياة الأدبية. ويستحيل تخطي هذه الهوة على متن (أساس) الموضوعانية المجردة.

خامساً. لا يكوِّنُ الشكل اللسني سوى عنصر معزول، بطريقة مجردة، عن الكلية الحية للكلام، والتحدث. وبدهي أن هذه الطريقة التجريدية تبدو مشروعة حينما تخدم أهدافاً لسنية محددة. إلا أن الموضوعانية المجردة تضفي على الصيغة اللسنية جوهراً محضاً، وتجعل منها عنصراً معزولاً واقعياً، وقادراً على تحمل وجود تاريخي مفصول، ومستقل. وهذا أمر يُفْهَمُ فهماً تاماً لأنه يُمْنَعُ على النظام، ككل، حقُّ النمو التاريخي. إن التحدث باعتباره كلا، لا وجود له في نظر اللسنيات. والحاصل أنه لا يتبقّى سوى عناصر النظام، أي الصيغ اللسنية المعزولة. فهي وحدها تستطيع أن تصمد لصدمة التاريخ.

بهذه الكيفية يصير تاريخ اللسان تاريخاً للصيغ (الأشكال) اللسنية المنفصلة (صوتية، صرفية الخ...) التي تنمو، بالرغم عن النظام في مجموعه، وخارج كل إحالة على التحدث الفعلي[16]. ويصيب (فوسلر) كل الصواب حين يقول في معرض حديثه عن تاريخ اللسان كما تتصوره الموضوعانية المجردة:

«يمكن أن نقارن، بشكل تقريبي وعام، تاريخ اللسان، كما يبينه لنا النَّحْوُ التاريخي، بتاريخ اللباس. ويمدنا هذا الأخير - لأنه ليس انعكاساً لمفهوم تقليعة أو ذوق عصر - بقوائم مُرَتَّبَة زمنيا وجغرافيا من الأزرار والدبابيس، والقبعات، والشرائط. وتسمى هذه

الأزرار والشرائط ـ في النحو التاريخي مثلا بالضمة / ُ / المفتوحة أو المغلقة، أو / ت / المهموسة، أو / د / المجهورة الخ...[17].

النقطة السادسة. يُحَدَّدُ معنى الكلمة، كليا، من طرف السياق. والواقع أنه كلما تعددت السياقات تعددت المعاني[18]. ورغم ذلك تبقى الكلمة واحدة، فهي لا تتحلل إلى كلمات تتعدد بقدر تعدد السياقات التي يمكن أن تُدمَجَ فيها. طبعاً، ليست هذه الوحدانية التي تتصف بها الكلمة مضْمونة فقط من طرف وحدانية تركيبها الصوتي، فهناك وحدانية أخرى متضمَّنة أيضاً في كل معانيها. كيف يمكن التوفيق بين تعْدد معاني الكلمة، المشيَّد مبدئيا، وبين وحدانيتها ؟ بهذه الكيفية يمكننا صياغة المشكل الأساسي لعلم الدلالة، ولو بشكل مبسط، تقريبي وأوَّلي. يستحيل حل هذا المشكل إلا عن طريق الجدل. فما هي الوسائل التي تستخدمها الموضوعانية المجردة ؟ إنها تؤكد على مكوّن وحدانية الكلمة على حساب تعدد معانيها. ويُدْرَكُ هذا التعدد على أنه شبيه بالتناسقات العرضية لمدلول واحد قار وصلب. ويتعارض موقف اللسني كليا مع موقف الفهم الحيّ الذي يميز الذوات المتكلمات الداخلات في عملية التواصل اللفظي. فعند ما يصنف الفيلولوجي ـ اللسني الأسيقة الممكنة لكلمة معينة يركز أساسا على عامل التطابق مع القاعدة؛ إذ أن هدفه هو أن يستخلص، من هذه السياقات الموضوعة جنبا إلى جنب، تحديداً خارجاً عن السياق، حتى يُتَاحَ له حَصْرُ الكلمة في قاموس. وتتقوى هذه العملية، عملية عزل الكلمة، واستقرار مدلولها خارج السياق، أيضاً، بوضع الألْسنة جنبا إلى جنب أي بالبحث عن الكلمة الموازية في لسان آخر. إن البحث اللسني ينشىء المعنى انطلاقاً من نقطة الالتقاء بين لسانين على الأقل. ويتعقد العمل الذي يقوم به اللسني أكثر بسبب خلقه لخرافة التقطيع الوحيد للواقع، الذي يعكسه اللسان. إن الشيء الوحيد، المماثل لذاته على الدوام، هو الذي يَضْمَنُ وحدانية المعنى. أما خرافة الكلمة التي تنسخ الواقع فتساهم مساهمة كبرى في تجميد دلالتها. وهكذا يصير الجمع الجدلي بين الوحدانيّة والتعدد مستحيلا على هذا الأساس.

نضيف إلى ذلك خطأ آخر فاحشاً ارتكبته النزعة الموضوعانية المجردة : يعتقد ممثلوها بأن الأسْيِقَةَ المختلفةَ التي ترد فيها كلمة ما، مرتبةً وموضوعةً على مستوى واحد هو نفسه لا يصيبه تغيير. وتتولد عن هذه السياقات سلسلة من التحدثات والأقوال المغلقة التي تفرض رقابة ذاتية على بعضها البعض، وتسير جميعها في الاتجاه نفسه. أما في الواقع فإن المسألة على النقيض من ذلك : إذ أن الأسيقة الممكنة للكلمة الواحدة غالباً ما تكون متعارضة. وتشكل ردودُ وأجوبةُ الحوار حالة كلاسية في هذا المضار. إن الكلمة الواحدة ترد هنا في سياقين متصارعين فيما بينهما. والحقيقة أن الحوار يشكل حالة، بارزة وبدهية على نحو خاص، من السياقات المختلفة والمتنوعة في اتجاهاتها. ويمكن القول، رغم ذلك، بأن كل تحدث واقعي، مهما يكن شكله، يحتوي دائما، وبكيفية واضحة تقريباً، على إشارة الاتفاق مع شيء ما أو رفضه. فالسياقات ليست موضوعة جنبا إلى جنب فقط، كما لو كانت لا تبالي ببعضها البعض، ولكنها توجد في وضع تفاعل داخلي وتأثير متبادل وصراع حاد ومتواصل. إن انتقال التشديد القيمي على الكلمة من سياق إلى آخر أمرٌ مجهول كلياً في اللسنيات، ولا يوجد له أي صدى في تعليم وحدانية الدلالة. ورغم انعدام الجوهر من تشديدات القيمة فإن تعدد التشديد يبعث الحياة في الكلمة. ويجب أن يُحْكَمَ رَبْطُ مشكل التعدد هذا بقضية تعدد المعاني. فبهذه الكيفية فقط يمكن حل المُشْكِلَيْن. غير أنه يستحيل مطلقاً إقامة هذا الرَّابط على أساس من الموضوعانية المجردة، وذلك نظراً لمبادئها. وتتخلص اللسنيات من تشديدات القيمة في الوقت نفسه الذي يتخلص فيه التحدث (الكلام) منها[19].

سابعاً، إن اللسان، حسب تعاليم النزعة الموضوعانية المجردة، يتواتر بوصفه إنتاجا تاما ناجزاً، جيلاً عن جيل. وينظر ممثلو الاتجاه الثاني إلى تواتر اللسان، عن طريق الوراثة، وكأنه شيءٌ، من وجهة نظر ما ورائية طبعاً؛ إلا أن هذا الاستيعاب لا يشكل لديهم مجرد استعارة. ان الموضوعانية المجردة، بتجسيدها لنظام اللسان، ومعالجتها للألسنة الحية، كما لو كانت ميتة وأجنبية، تفصل اللسان

عن تيار التواصل اللفظي. يسير هذاالتيار قُدُماً دون توقف في حين أن اللسان يقفز ويعيد القفز، ككرة، من جيل إلى آخر. لكن اللسان، رغم ذلك، يتقدم مع تقدم هذا التيار ودون أن ينفصل عنه. والواقع أن اللسان لا ينتقل من جيل إلى جيل بل يدوم ويستمر خلال ذلك في شكل سيرورة تطور لا يتوقف. فالأشخاص لا يتلقون ويتقاسمون لسانا جاهزا للاستعمال، بل إنهم يحتلون مكانا في تيار التواصل اللفظي، أو بتعبير أدق، لا يخرج وعيهم من مجال الغموض ولا يستيقظ إلا بفضل انغماسه في هذا التيار. ولا يجد الوعيُ المكوَّنُ - بفضل اللسان الأصلي - نفسَه أمام لسان تام جاهز، ليس عليه سوى استيعابه، إلا خلال سيرورة تحصيل لسان أجنبي فقط. إن اللسان الأصلي لا يُكْتَسَبُ من طرف الأفراد، لأن فيه وبه كانت يقظتهم الأولى[20].

النقطة الثامنة : لا تعرف الموضوعانية المجردة - وقد سبق أن رأينا ذلك - كيف تربط وجود اللسان في الإطار التزامني المجرد بتطوره. إن اللسان باعتباره نظاماً من الصيغ الخاضعة للقواعد والمعايير موجودٌ في نظر وعي المتكلم؛ أما باعتباره سيرورةَ تطورٍ فليس له وجودٌ إلا بالنسبة للمؤرخ. الشيء الذي يُلغي إمكانية ضم وعي المتكلم، بفعالية، إلى سيرورة التطور التاريخي. إن الاقتران الجدلي بين الضرورة والحرية، بالإضافة إلى (إذا أمكنني القول) المسؤولية في مسألة اللسان، يصير آنئذ مستحيلا. إنها سيادة مفهوم للضرورة آليٌّ ومحض في ميدان اللسان. وليس هناك من شك في أن هذه السمة التي تتصف بها الموضوعانية المجردة مرتبطة بتوجه هذه المدرسة توجها غير مسؤول نحو اللغات الميتة.

بقي أن نستخلص نتائج تحليلنا النقدي للموضوعانية المجردة. إن المشكل الذي كنا قد طرحناه في مستهل الفصل الرابع، وهو مشكل واقع الظواهر اللسنية باعتبارها موضوع دراسة فريدة ومن نوع خاص، قد حُلَّ بكيفية غير صائبة. فاللسان ، كنظام من الصيغ والأشكال التي تُحِيل إلى معيار ، ليس سوى تجريد لا يمكن توضيحه والبرهنة عليه سواءً على الصعيد النظري أو التطبيقي إلا

من زاوية فك رموز لسان ميت وتدريسه. ولا يصلح هذا النظام كقاعدة لفهم وتفسير وقائع اللسان في حياتها وفي تطورها. إنه، على العكس من ذلك، يبعدنا عن الواقع التطوري والحي للسان وعن وظائفه المجتمعية، رغم ما لأنصار الموضوعانية المجردة من تطلعات نحو الدلالة الاجتماعية لوجهة نظرهم. مرة أخرى نجد في قاعدة الأسس النظرية التي ترتكز عليها الموضوعانية المجردة مقدمات رؤية عقلانية وآلية للعالم أقلّ استعداداً من أي مقدمات أخرى لتقبل المفهوم الصائب للتاريخ، في حين أن اللسان ظاهرة تاريخية صرفة.

فهل يمكن أن تكون المبادىء الأساسية للاتجاه الأول ـ أي النزعة الذاتية الفردانية ـ هي الأفضل ؟ هل يمكن أن يكون هو الذي نجح حقاً في تلمس، واستكشاف الطبيعة الحقيقية للغة ؟ أم أن الحقيقة توجد في منتصف الطريق، مُكَوِّنَةً بذلك تواطوءاً بين الاتجاهين الأول والثاني أي بين النزعة الذاتية الفردانية ونقائضها لدى الموضوعانية المجردة ؟

هنا، كما في أي مكان آخر، نفترض أن الحقيقة لا توجد فيما بين بين، في تواطوء بين الأطروحة ونقيضتها؛ إن الحقيقة توجد فيما وراء ذلك، بعيداً جداً، فهيَ تفصح عن رفض مماثل للأطروحة ولنقيضتها، وتكوِّن تركيبة جدلية. إن أطروحات الاتجاه الأول لا تصمد ـ كما سنرى في الفصل التالي ـ للنقد أكثر من أطروحات الاتجاه الثاني.

نرغب الآن في لفت الانتباه إلى ما يلي : قامت الموضوعانية المجردة باستبعاد التحدث أي فعل الكلام بإعتباره فرديا، لأنها ترى أن النظام اللسني هو الوحيد الذي يستطيع تحليل وعرض وقائع اللسان. هنا تكْمُنُ ـ وقد سبق أن بينا ذلك ـ «نـواةُ السوهم» proton pseudos، و «الكـذبـة الأولى» التي افترتها الموضوعانية المجردة. أما النزعة الذاتية الفردانية، فهي على العكس من ذلك، لا تهتم إلا بالكلام. ولكنها هي أيضاً تعتبر فعل إنجاز الكلام فرديا، ولهذا السبب

تحاول جاهدةً تفسيرهُ بشروط الحياة النفسية الفردية للذات المتكلمة. وهنا تكمن «نواة الوهم» proton pseudos الخاصة بها.

والواقع أن فعل الكلام، أو بدقة أكثر نتاجه، أي التحدث، لا يمكن مطلقاً أن يعتبر فرديا بالمعنى الضيق للكلمة؛ كما لا يمكن تفسيره بالرجوع إلى الشروط النفسية ـ الفيزيلوجية للذات المتكلمة. **إن التحدث ذو طبيعة مجتمعية**. وهذه الأطروحة هي التي يحق لنا دعمها وتعضيدها في الفصل التالي.

هوامش الفصل الخامس

1) يضع (كارل بوهلر ـ K. Buhler) في مقالـه « Vom wesen der syntax »، الوارد في « **fur Karl Vossler** **Festschrift** » ص 61 ـ 69 فروقاً مهمة وذكية بين الاشارة وما ينتظم معها (في المجال البَحْري مثلاً) من جهة وبين الصيغة اللسنية ومؤتلفاتها من جهة أخرى معالجاً ذلك في ارتباط مع علم تركيب الجمل.

2) سنرى فيما بعد بأن الفهم ـ بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي فهم التطور هو الذي يوجد في أساس الجواب بمعنى أساس التبادل اللفظي. ويستحيل تحديد فعل الفهم والجواب بدقة. فكل فعل فَهْم جوابٌ في النطاق الذي يَدْخِلُ فيه موضوعَ الفهم ضمن سياق جديد، هو السياق المحتمل للجواب.

3) توجد وجهة النظر التي نطرح هنا، عمليا ـ رغم أنها غير مدعَّمة من الناحية النظرية ـ في أساس كل المناهج الصحيحة لتدريس الألسنة الأجنبية الحية. وتقوم هذه المناهج على تعويد المتعلم على كل صيغة لسنية من خلال ورودها في سياق ومقام فعليين. وهكذا لا يُؤْتَى بكلمة جديدة إلا بواسطة سلسلة من السياقات التي تتضمنها. وبفضل ذلك يندمج مكون التعرف على الكلمة المقعدة دفعة واحدة ويتداخل جدليا مع المكونات الأخرى : مكون الحركية السياقية، ومكون الاختلاف والجدة. في حين أن الكلمة المعزولة عن سياقها والمكتوبة في دفتر ثم المحفوظة عن ظهر قلب مع معناها بالروسية تصير إشارة تقريباً. تُصْبح شيئاً منفرداً، فيكتسي مكون التعرف، خلال عملية الفهم، أهمية قصوى. الخلاصة : أن منهجية صحية وصائبة من أجل تعلم عملي تقتضي ألا تُسْتَوْعَبَ الصيغةُ ضمن أنظومة لسنية مجردة، وكأنها صيغة مساوية لذاتها دائماً، بل يجب أن توضع في بنية المقال المادية، كدليل مَرِن، ومتغير.

4) لهذا السبب يستحيل ـ كما سنرى ـ أن نتفق مع (فوسلر) حول وجود «ذوق لسني» من نوع خاص ومحدَّد لا يمكن أن يتميز في كل حين عن «الذوق» الإيديولوجي الخاص (فني، معرفي، أخلاقي إلخ...).

5) نيقولامارُ «**مراحلُ النظرية اليافتية**» 1926 ـ ص، 269 (الطبعة الروسية).

6) نفس المصدر. ص : 94. 95. (الطبعة الروسية).

7) Sémasiologie. علم ساد حتى ظهور (بريال) رائد علم الدلالة الحديث، وكان يبحث في دلالة الكلمات والمفاهيم انطلاقاً من الألفاظ (م.ب).

8) الفيدا من أهم الكتب الأساسية للديانة الهندوسية.

9) تصير الكلمة المقدسة في الديانة الفيدية، أثناء استعمال العارف، الخادم المنقطع والمختص بها، والكاهن، سيدة للكائن للآلهة والبشر. ويُعرَفُ الكاهن العالِمُ بكل شيء، هنا بأنه ذلك الذي يتوفر على الكلمة، وهنا تكمن سلطته. وتوجد هذه التعاليم في الفيدا. أما فيما يخص التعليم الفلسفي للوغوس في اليونان القديمة، وفي تعليم اللوغوس في الاسكندرية فهي معروفة عند الجميع.

10) ن. مار (مراحل النظرية اليافتية) ص. 268. [من الطبعة الروسية.]

11) paléontologie = علم دراسة المستحاثات الحيوانية والنباتية المتبقية من العصور الجيولوجية القديمة ويعني هنا دراسة الأشكال اللسنية القديمة (م.ب).

12) نفس المرجع ص 315 ـ 316.

13) وهكذا فإن إدراك الطابع السحري للكلمة عند أوائل البشر تطبعه الكلمة الأجنبية بحدة. ونضع بين أعيننا هنا جميع الظواهر المتلازمة.

14) يجب ألا ننسى بأن الموضوعانية المجردة في شكلها المُجَدَّد تعكس موقع الكلمة الأجنبية في المرحلة التي أضاعت فيها، إلى حد كبير، طابعها السلطوي وقواها المبدعة. زد على ذلك أن النوعية الخاصة لفهم الكلمة الأجنبية قد تضاءلت في الموضوعانية المجردة بسبب توسع كل المقولات الأساسية المنبثقة عن تأملات هذه المدرسة لتشمل الألسنة الحية والأصلية، والواقع أن اللسنيات تدرس الألسنة الحية كما لو كانت قد بادت، واللسان الأصلي كما لو كان أجنبيا. لذلك يختلف النظام الذي شيدته الموضوعانية المجردة عن التعاليم الفلسفية للكلمة الأجنبية كما بلوره الأقدمون.

15) لا يشكل التحدث سوى الوسط اللامبالي الذي تجري فيه تحولات صيغ اللسان.

16) راجع مقال (فوسلر) المشار إليه سابقا «نحو اللسان وتاريخه» ص. 170.

17) وسوف لن نهتم حاليا بالتفريق بين مدلول الكلمة وغرضها. سنبحث ذلك في الفصل السابع.

18) سندعم المواقف التي عَبَّرنا عنها هنا، في الفصل 7.

19) ان عملية استيعاب الطفل للسان الأصلي عملية اندماج تدريجي للطفل في التواصل اللفظي. إن وعي الطفل يتكون ويتخذ محتواه حسب تدرج هذا الاندماج.

التفاعل اللفظي

سبق أن رأينا بأن الاتجاه الفلسفي ـ اللسني الثاني يرتبط بالعقلانية والإتباعية الجديدة. أما الاتجاه الأول أي النزعة الفردانية الذاتية فيرتبط **بالرومانسية**. لأن الرومانسية كانت، وإلى حد كبير، رَدٌّ فعلٍ ضد الكلمة الأجنبية، وضد السيطرة التي تمارسها على مقولات الفكر. كما كانت، وبشكل صريح، رد فعل ضد آخر هجمة ومحاولة قامت بها الكلمة الأجنبية لممارسة سيطرتها الثقافية : ضد عصري النهضة والاتباعية [الكلاسية] ـ فالرومانسيون كانوا الفيلولوجين [فقهاءَ اللغة] الأوائل الذين عالجوا اللسان الأصلي، وأول من حاول إعادة تنظيم التأمل اللسني كليا وعلى أساس النشاط الذهني المبذول في اللسان الأصلي، باعتباره وسيطا لنمو الوعي والفكر. صحيح أن الرومانسيين لم يبقوا فقهاء لغة بالمعنى الضيق للكلمة. وبدهيٌّ أن مجهود تثوير التفكير في اللسان ـ هذا التفكير الذي تكون طوال قرون وبقي على الدوام محافظا ـ كان فوق طاقتهم. لكن رغم ذلك فإن مقولات جديدة قد أُدْخِلَتْ في الفكر اللسني، تَوَلَّدَتْ عنها فيما بعد، الخصائص النوعية للاتجاه الأول. والطابع المميز لممثلي النزعة الذاتية الفردانية ـ وهم الإختصاصيون في الألسنة الحديثة ـ هوأنهم لا يزالون حتى الآن رومانيّين أساسا (فوسلر، ليوسبيتزر، لورك..).

ومع ذلك فإن النزعة الذاتية الفردانية ترتكز أيضا على التحدث - الداخلي كنقطة انطلاق لتأملها في اللسان. حقا لقد عالج ممثلو هذه النزعة اللسان من وجهة نظر المتكلم ذاته، باعتباره معبرا عن فكره الخاص من الداخل، إذ صح القول، وليس من وجهة نظر فقيه اللغة ذي الفهم السلبي.

كيف يظهر التحدث - الداخلي من وجهة نظر الذاتية الفردانية ؟ سبق أن رأينا بأنه يبدو كفعل فردي محض، وكتعبير عن الوعي الفردي : عن مقاصده وعن نواياه وحوافزه المبدعة وميولاته وأهوائه الخ... فمقولة التعبير هي تلك المقولة العامة ذات المرتبة السامية، والتي تشمل فعل الكلام : أي التحدث.

لكن ما هو التعبير إذن ؟ إنه كل شيء يتجسد ويفصح عن نفسه - بعد أن يتم تشكيله وتحديده بكيفية أو بأخرى داخل نفسية الفرد - موضوعيا للغير وبواسطة هذه الشفرة من الأدلة الخارجية أو تلك. هذا هو تعريفه الأبسط والأقل دقة.

يحتوى التعبير إذن على وجهين : **المضمون** (الداخلي) **وتجسيده** [الموضوعي] **الخارجي** لأجل الغير (أو لذاته أيضا). ولا بد لكل نظرية عن التعبير - مهما كانت درجة تمحيص ودقة وتعقد الأشكال التي يمكن أن ترتديها - من أن تأخذ، حتميا، بعين الإعتبار هذين الوجهين، لأن النشاط التعبيري كله يجري فيما بينهما. وبناء على ذلك يتحتم على نظرية التعبير أن تتقبل إمكانية تكوُّن ووجود المضمون، الذي يجب الإفصاحُ عنه، خارج العبارة؛ وأن يتخذ في بدء وجوده شكلا معينا، لينتقل من بعد إلى شكل آخر. ذاك لأنه إذا ما حدثت الأمور بكيفية أخرى، وإذا ما كان المضمون الذي يجب التعبير عنه قد وجد منذ البداية في صورة التعبير، وإذا ما وجد بين المضمون والعبارة انتقال كمي (بمعنى التوضيح، والتمايز الخ) فإن نظرية التعبير ستنهار كلها. وتفترض هذه النظرية، حتميا، نوعا من الثنائية بين ما هو داخلي وما هو خارجي، مع إعطاء أسبقية مؤكدة للمحتوى الداخلي نظرا لكون كل تجسيد موضوعي (تعبير) ينطلق في عمله من الداخل نحو

الخارج. إن منابعه داخلية. وليس صدفة إذا لم تستطع نظرية الذاتية الفردانية، ككل نظريات التعبير، أن تنمو إلا في أرضية مثالية وروحانية. فكل ما هو جوهري وأساسي إنما هو داخلي، ولا يصير الخارجي جوهريا إلا بصفته وعاء للمضمون الداخلي، ووسيلة يعبر بها الروح ـ Esprit.

حقا، إن المضمون الداخلي يتغير مظهره أثناء تحققه الخارجي لأنه مجبر على حيازة المادة الخارجية التي تتوفر على قوانينها الخاصة بها، والغريبة عن الفكرة الداخلية. تتغير طبيعة محتوى النشاط الذهني الذي يجب التعبير عنه، ويلفى نفسه مرغما على التواطؤ، أثناء عملية السيطرة على المادة، وإخضاعها، وتحويلها إلى وسيط مطيع للتعبير. لهذا السبب أنجبت المثالية ـ وهي التي تولدت عنها كل نظريات التعبير ـ أيضا نظريات ترفض التعبير رفضا قاطعا معتبرة إياه مجرد تشويه لصفاء الفكرة الداخلية.[1] والأكيد، على كل حال، أن جميع القوى المبدعة والمُنَسِّقَة للتعبير تكمن في الداخل. ولا يُكَوِّنُ الخارجيُّ سوى المادة السلبية لما هو في الداخل. ومجمل القول إن التعبير ينشأ ويتكون في الداخل، وليس تحققه الخارجي سوى ترجمة له. فيترتب عن هذا وجوب توجيه فهم الواقعة الإديلوجية والتعليق عليها وتفسيرها نحو الداخل أي السير في الاتجاه المعاكس للتعبير : انطلاقا من التحقق الموضوعي الخارجي؛ ويتحتم على التفسير أن يتسرب نحو جذوره المكونة الداخلية. هذا هو مفهوم التعبير لدى النزعة الذاتية الفردانية.

إن نظرية التعبير التي هي أساس الاتجاه الأول للفكر الفلسفي ـ اللسني خاطئة جذريا. فالنشاط الذهني ـ أي المحتوى الذي يجب التعبير عنه وتحققه الموضوعي خارجيا ـ قد أُنْشِئَا، كما رأينا، من مادة واحدة، لأنه لا يوجد نشاط ذهني بدون تعبير دلائلي. ويجب بالتالي إلغاء مبدإ التمييز الكيفي بين المحتوى الداخلي والتعبير الخارجي دفعة واحدة. أضف إلى ذلك أن المركز المنظِّم والمُشَكِّل لا يقع في الداخل أي في شفرة الأدلة الداخلية بل يوجد في الخارج.

ليس النشاط الذهني هو الذي ينظم التعبير، بل على العكس من ذلك إن **التعبير هو الذي ينظم النشاط الذهني** يقولبه ويصوغه ويحدد اتجاهه.

وكيفما كان مكوّن التعبير ـ التحدث الذي نتفحّصه الآن فإن الشروط الواقعية للتحدث الذي نحن بصدده، هي التي ستحدده أي أن **الوضع المجتمعي الأكثر مباشرة** هو الذي يحدده قبل كل شيء آخر.

الحقيقة أن التحدث نتاج للتفاعل الحاصل بين فردين منظمين مجتمعيا، بل أنه حتى في حالة انعدام مُحَاوِرٍ واقعي يمكن الاستعاضة عنه بممثل أوسط [عادي] لنفس الفئة المجتمعية التي ينتمي إليها المتكلم. **إن الكلمة تتوجه إلى مخاطب**، وهي خاضعة لشخص هذا المخاطب : تتنوع حسب حالاته، أينتمي إلى نفس الفئة المجتمعية أم لا ؟ هل يحتل مرتبة دنيا أو عليا في السلم المجتمعي ؟ هل تربطه بالمتكلم روابط مجتمعية وثيقة تقريبا أم لا (أب، أخ، زوج، الخ...) ؟ ويستحيل وجود محاور مجرد لأنه لن تجمعنا لغة مشتركة بمحاور من هذا النوع، سواء بالمعنى الحقيقي أو بالمعنى المجازي. وإذا طمحنا أحيانا في التفكير والإفصاح عن أنفسنا **شذر مذر** فمن المؤكد أننا سنشاهد، في الحقيقة «المدينة والعالم» من خلال موشور الوسط المجتمعي العيني الذي يحيط بنا. وفي أغلب الأحوال يصير من اللازم أن نفترض ـ فضلا عن ذلك ـ **أفقا مجتمعيا** معينا وقائماً، يحدد الإبداعَ الإديلوجيَّ لدى الفئة المجتمعية والعصر اللذين ينتمي إليهما، أفقا معاصرا لأدبنا، ولعلمنا، ولأخلاقنا، ولقانوننا.

إن تفكير كل فرد وعالَمَهُ الداخلي ينعمان **بسماع مجتمعي** خاص ووطيد، تتكون في مناخه استنباطات الفرد الداخلية وحوافزه، وتثميناته الخ... وكلما كان هذا الفرد أكثر تثاقفا كلما اقترب هذا السماع من السماع المتوسط للإبداع الإديلوجي إلا أن المخاطَبَ المثالي لا يستطيع ـ وفي الأحوال كلها ـ أن يتجاوز حدود طبقة وعصر معينين.

لهذا التوجه الذي تسلكه الكلمة حسب المخاطَب أهميةٌ قصوى. والحقيقة أن لكل كلمة **وجهين**، فهي بقدر ماتتحدد بكونها صادرة **عن** شخص ما، تتحدد أيضا بكونها موجهة **إلى** شخص ما. إنها تشكل بالضبط **حصيلة تفاعل المتكلم والسامع.** كل كلمة تصلح تعبيرا **للواحد** بالنسبة **للآخر.** فمن خلال الكلمة أعَرِّفُ نفسي بالنسبة للآخر، أي أنني أحددها، في نهاية المطاف، تجاه الجماعة. إنها عبارة عن جسر يصل بيني وبين الآخرين. فإذا كان يرتكز عليَّ بأحد طرفيه فهو يستند بطرفه الآخر على مخاطبي. فالكلمة هي الموطن الذي يشترك فيه المتكلم والمخاطب.

لكن كيف يُعَرِّفُ الْمُتَكَلِّمُ ؟ الحقيقة أن الكلمة إذا كانت لا تدخل كليا في حوزته ـ بسبب وقوعها فيما يشبه منطقة الحدود ـ فإنه يمتلك مع ذلك نصفها بأكمله. وفي بعض الأحوال يكون المتكَلِّم السَّيدَ الوحيدَ للكلمة وتكون هي بالتالي ملكيته الخاصة التي لا ينازعه فيها أحد. تلك اللحظة هي لحظة النشاط الفيزيُلوجي لتجسيد الكلمة ماديا. لكن مقولة الملكية لا يمكن تطبيقها على هذا النشاط، في نطاق كونه نشاطا فيزيُلوجيا محضا.

أما إذا أخذنا، على العكس من ذلك، بعين الإعتبار التجسيد المادي للكلمة كدليل، وليس الفعل الفيزيائي لتجسيد الصوت، فإن مشكلة الملكية تصير أكثر تعقيدا. زيادة على كون الكلمة، كدليل، قد استقاها المتلكم من المخزون المجتمعي للأدلة المتوفرة، فإن تحقق هذا الدليل المجتمعي في التحدث (القول) العيني هو ذاته تحدده العلاقات المجتمعية تحديداً كلياً. ويشكل التفرد الأسلوبي للقول الذي يتحدث عنه الفوسليريون، بالضبط، هذا الانعكاس للعلاقة المجتمعية المتبادلة التي ينبني في سياقها تحدث معين. **إن الوضع المجتمعي الأكثر مباشرة والبيئة المجتمعية الأوسع يحدّدَان كليا ـ وذلك من الداخل، إذا أمكن التعبير ـ بنيةَ التحدث.**

الحقيقة أنه كيفما كان التحدث المقصود، حتى لو لم يتعلق الأمر بخبر وقائعي (التواصل بمعناه الضيق) وإنما بالتعبير اللفظي عن حاجة ما كالجوع مثلا، فمن المؤكد أنه ينحو بأكمله منحىً مجتمعيا. يحدده أولا، وبالكيفية الأكثر مباشرة، المشاركون في فعل الكلام، الأقربون والأباعد، المرتبطون بمقام محدد. فالمقام يصوغ ويحدد التحدث ويفرض عليه هذه النَّبْرَة دون تلك مثلا. يفرض عليه [الأمر] الإلزامي أو الالتماس، التأكيد على الحقوق أو طلب العفو، الأسلوب الغامض المعقد أو البسيط، الاطمئنان أو الخجل الخ... يحدد المقام والمشاركون الأكثر مباشرة وقربا الصورةَ والأسلوبَ العرضيَّيْن للتحدث. إن أعمق ثنايا وطبقات بنيته تحددها القيود المجتمعية الأكثر جوهرية ودواما والتي يخضع لها المتكلم.

أما إذا تعرضنا للتحدث في المرحلة الأولى لنموه «في الذهن» فإن جوهر المسألة لا يطرأ عليه أي تغيير، وذلك لأن بنية النشاط الذهني هي الأخرى مجتمعية مثلها مثل بنية موضعتها الخارجية. إن درجة الوعي، والوضوح، والاكتمال الشكلي للنشاط الذهني متناسبة اطرادا مع درجة توجهها المجتمعي.

والواقع أن مجرد الشعور ـ ولو كان غامضا ـ بإحساس ما، كالجوع مثلا، يمكنه أن يستغني عن تعبير خارجي، إلا أنه لن يستطيع الاستغناء عن تعبير إديولوجي؛ ما دام صحيحا، أن كل شعور أو استيعاء يستتبع خطاباً داخليا، نبرة داخلية، وأسلوبا داخليا، ولو كان بدائيا. ويمكن أن يكون الشعور بالجوع مصحوبا بالتضرع، أو الغضب العارم، أو الحسرة أو النقمة. ونحن لا نذكر هنا سوى الفروق المعنوية الأكثر عمومية والأشد انطباعا بالنَّبَرَاتِ الداخلية؛ والواقع أن النشاط الذهني يمكن أن يُرَقَّمَ بنبرات رفيعة [دقيقة] ومعقدة. ولا يقوم التعبير الخارجي في أغلب الأحوال سوى بتمديد وتوضيح الاتجاه الذي يسلكه الخطابُ الداخلي والنبرات التي يحتوي عليها.

بأي كيفية يُؤكَّدُ الشعور الداخلي بالجوع وَيُرَقَّمُ ؟ يتوقف الأمر، في الوقت نفسه، على الوضعية المباشرة التي يقع فيها الإدراك، وعلى الوضع المجتمعي للجائع

عامة. والواقع أن هذه هي الشروط التي تُحَدِّدُ في أي سياق تثميني، ومن أي زاوية مجتمعية سَيُسْتَقْبَلُ منها الإحساس بالجوع. فالسياق المجتمعي المباشر يحدد نوعية المستمعين المحتملين ـ أصدقاء أم أعداء ـ وإلى من سيتوجه الوعي والإحساس بالجوع : هل سيوجه الجائع تضرعاته إلى الطبيعة القاسية أم إلى ذاته نفسها، أم إلى المجتمع، أم إلى فئة مجتمعية محددة، أم إلى شخص معين ؟ لا بد من التمييز طبعا بين درجات وعي ووضوح، وتمايز هذا التوجيه المجتمعي للمعيش الذهني. لكن الأكيد أنه لا يوجد نشاط ذهني خارج التوجيه المجتمعي ذي الطابع التثميني. فحتى بكاء الرضيع نجده متوجها إلى الأم. ويمكن وصف الجوع بإضافة دعوة إلى التمرد والشَّغَبِ إليه. فَيَتَبَنْيَنُ النشاط الذهني آنئذ بحسب النداء المحتمل بهدف الإثارة والتحريض. ويمكن للاستيعاء أن يتخذ شكل الاحتجاج الخ..

في العلاقة بسامع محتمل (قد يكون أحيانا واقعيا) يمكن التمييز بين قطبين أو حدين، يقع فيما بينهما الاستيعاء والتشكل الإديلوجي. ويتراوح النشاط الذهني فيما بين هذا القطب وذاك. ولنطلق على القطبين اسما نتعارف عليه هو : **النشاط الذهني للأنا والنشاط الذهني للنحن.**

يميل النشاط الذهني للأنا في الواقع إلى الإلغاء ـ الذاتي، وبقدر ما يقترب من حده يفقد قولبته الإديولوجية، ويفقد بالتالي درجة وعيه، مقتربا بهذه الكيفية من رد الفعل العضوي الحيواني. حينئذ يبدد النشاط الذهني طاقته، ومشروع توجهه المجتمعي كما يضيع للسبب نفسه، تجسيده اللفظي. من الممكن أن تميل أنشطة ذهنية منفصلة بل حتى مقطوعات بأكملها نحو قطب الأنا، مفسدة بذلك وضوحَهَا وصوغها الإديلوجي، مُبَرْهِنَةً على أن الوعي عاجزٌ عن التجذر المجتمعي.[2]

أما النشاط الذهني للنحن فليس بنشاط ذي طابع بدائي وتكتلي قطيعي، بل إنه نشاط متمايز. وأكثر من ذلك نجد أن التمايز الإديولوجي، ونمو درجة الوعي يتناسبان طرديا مع صلابة وثبات التوجه المجتمعي. وكلما كانت الجماعة التي

يتوجه فيها الفرد أقوى وأفضل تنظيما وتمايزا كلما كان العالم الداخلي لهذا الأخير واضحا ومعقدا.

من الممكن أن توجد درجات مختلفة من النشاط الذهني للنحن، وأنواع مختلفة من الصياغة الإديولوجية.

لنفترض أن الإنسان الجائع وَعَى جوعَه وسط جماعة غير متجانسة من الجائعين الذين أدت بهم الصدفة إلى هذا الحال (سيئو الحظ، أشقياء متسولون الخ..) سيصطبغ النشاط الذهني لهذا الفرد المعزول، المهمش، بلون خاص، وسيميل إلى أشكال إديولوجية محددة يمكن أن تتنوع وتتسع سلسلتها بما فيه الكفاية : فالخنوع، والخجل، والإحساس بالتبعية، ونبرات أخرى غيرها ستلون نشاطه الذهني وستكون الأشكال الإديولوجية المناظرة لها أي عاقبة هذا النشاط الذهني، حسب الأحوال، إما احتجاجا فردانيا من طرف الفقير المعدم وإما خنوعا صوفيا لطالب الثواب.

ولنفترض الآن أن الجائع ينتمي إلى جماعة ليس الجوع فيها بنتيجة للصدفة وإنما هو واقع جماعي، لكن الجائعين لا تربطهم فيها، رغم ذلك، أي علاقة مادية صلبة ووثيقة بحيث يعاني كل واحد منهم جوعه على حدة. هذا حال الفلاحين في أغلب الأحوال. فجماعة (المير*) تعاني من الجوع، ولكن أفرادها منعزلون عمليا ولا يربط بينهم اقتصاد مشترك. كل واحد منهم يتحمل جوعه في العالم الصغير والمغلق لضيعته الخاصة. فأعضاء الجماعة لا تلحم فيما بينهم وحدة النشاط. في خضم هذه الشروط يسود وعي بالجوع مُكَوَّن من طرف الخنوع لكن لا يوجد فيه إحساس بالخجل والمهانة : كل واحد يخاطب نفسه «ما دام كل واحد يتألم ويعاني منا بصمت فلأصمت أنا كذلك». على هذه الأرضية تنمو الأنظمة الفلسفية والدينية القائمة على القدرية والخنوع في المحن والشدائد (المسيحيون الأوائل والتولستويون الخ.)

إن الجوع يُحَسُّ بكيفية أخرى مغايرة لدى جماعة تُوَحِّدُهَا روابط مادية موضوعية (كتيبة من الجنود، عمال مجتمعون داخل مصنع، مُيَاوِمُونَ في استغلالية فلاحية رأسمالية كبرى، وأخيرا الطبقة المجتمعية بأكملها بعد أن تكون قد نضجت فكرة «الطبقة لذاتها»). في هذه الحالة فإن نبرات الاحتجاج الفعَّال والواثق من نفسه هي التي تسيطر على النشاط الذهني؛ ولا يبقى مكان للعقلية المستسلمة الخانعة. وهنا بالضبط توجد الأرضية الأكثر ملاءمة لنمو النشاط الذهني نموا واضحا وجيد التكوين من الناحية الإديولوجية.[3]

تُوَلِّدُ كل أنواع النشاط الذهني التي تفحصناها، ونبراتُها الرئيسية، أنماطا وأشكالا من الأقوال المناسبة لها. فالوضع المجتمعي يحدد، في كل مكان، نوع النموذج ونوع الاستعارة، ونوع صورة التحدث الذي سيعبر عن الجوع انطلاقا من التوجهات النبرية للنشاط الذهني.

أما **النشاط الذهني لذاته**، فيجب أن يُصَنَّفَ على حدة. لأنه يتميز بشكل واضح، عن النشاط الذهني للأنا كما عرفناه آنفاً. فالنشاط الذهني الفرداني مُمَيَّزٌ وَمُعَرَّف على الوجه الأكمل. إن الفردانية شكل إديولوجي خاص بالنشاط الذهني للنحن لدى الطبقة البرجوازية (ويوجد نموذج مماثل عند الطبقة الإقطاعية الأرستقراطية). يتميز النشاط الذهني في نوعه الفرداني بطابع خاص هو توجهه المجتمعي الصلب الأكيد. لا تُسْتَمَدُّ الثقة الفردانية بالذات، والوعي بقيمتها الخاصة، من الداخل ولا من أعمق أعماق الشخصية ولكنها تستقي من الخارج : لأن الأمر يتعلق بالتفسير الإديولوجي لوضعيتي المجتمعية، وبالدفاع عن طريق القانون وكل البنية المجتمعية لِمَعْقِلٍ موضوعيٍّ، عن موقعي الإقتصادي الفردي. فالشخصية الفردية، بدورها، مُبَنْيَنَةٌ مجتمعيا مثلها مثل النشاط الذهني الجماعيُّ نَوْعَه : إن التفسير الإديولوجي لوضع اقتصادي معقد وقار يُسْقَطُ علي الروح الفردية. لكن التناقض الداخلي المُثْبَتَ في هذا النوع من النشاط الذهني للنحن سيقوم ـ كما

يحدث تماما في البنية المجتمعية المناظرة لها - بتفجير صياغتها الإديولوجية عاجلا أم آجلا.

ونعثر على مثل هذه البنية في النشاط الذهني لذاته، والمعزول («الطاقة والقدرة التي تجعل الإنسان يحس بأنه على حق كفرد معزول» وهو الموقف الذي نماه وعززه رومان رولان على الخصوص وتولستوي إلى حد ما). ترتكز الكبرياء الناجمة عن هذا الموقف الانعزالي على «النحن» أيضا. يُعْتَبَرُ هذا النوع من النشاط الذهني للنحن خاصية تمتاز بها النخبة المثقفة الغربية المعاصرة. إن أقوال تولستوي التي تؤكد على وجود فكر لذاته وفكر للجمهور، ينجم عن تصادم بين مفهومين للجمهور. ولا يقوم هذا الـ «لذاته» التولستوي بأي شيء في الواقع سوى الإشارة إلى مفهوم مجتمعي للسامع، خاص به. إذ لا يوجد فكر خارج تعبيره الممكن وبالتالي لا فكر خارج التوجيه المجتمعي لهذا التعبير وللفكر نفسه.

هكذا يتبين أن الشخصية التي تعبر عن نفسها - في حالة تناولها إذا صح القول، من الداخل - كلُّها نتاج للعلاقات المجتمعية المتداخلة. كما أن النشاط الذهني الباطني الذي تقوم به الذات يشكل مجالا مجتمعيا مثله في ذلك مثل التعبير الخارجي. ويصح الشيء نفسه عَلَى كل المسار الذي يؤدي انطلاقا من النشاط الذهني (الـ «مضمون الذي يجب التعبير عنه») إلى التموضع الخارجي (الـ «تحدث»). فهو الآخر يقع بمجمله داخل الأرضية المجتمعية. وحين يتحقق النشاط الذهني في شكل تحدث فإن التوجه المجتمعي الذي يخضع إليه يلفي نفسه وقد تعقد أكثر بسبب تكيف فعل الكلام مع السياق المجتمعي المباشر وقبل أي شيء آخر مع المخاطَبين العينيين.

هذا كله يلقي ضوءا جديدا على مشكل الوعي والإديولوجية. **وما الوعي بدون تموضعه وبدون تحققه في مادة معينة** (كالحركة أو الكلمة أو الصراخ) **سوى خرافة**. إنه مجرد بناء إديلوجي مغلوط، خُلِقَ دون اعتبار للمعطيات الملوسة للتعبير المجتمعي. لكن الوعي، يشكل بوصفه تعبيرا ماديا

مُبَنْيَناً (بواسطة الكلمة، أو الدليل، أو الخطاطة، أو الرسم، أو النغمة الموسيقية الخ..)، واقعة موضوعية وقوة مجتمعية هائلة. لا بد من الإشارة إلى أن هذا الوعي لا يقع فوق الكائن ولا يستطيع تحديدَ تكوينه، لأنه هو نفسه ليس سوى جزء من الكائن وقوة من قواه، لهذا السبب كان للوعي وجود واقعي، ودور يؤديه في حلبة الكائن. وما دام الوعي حبيس ذهن الكائن الواعي، بمعية جنين تعبير في صورة خطاب داخلي، فمعنى ذلك أنه ما زال في حالة تهييء أولي، وأن دائرة نشاطه لا تزال محدودة. لكن بمجرد أن يجتاز الوعي كل مراحل التموضع المجتمعي، وبمجرد أن يدخل في النسق القوي للعلم، والفن، والأخلاق، والقانون، حتى يصبح قوةً واقعيةً، قادرةً حتى على ممارسة تأثير ارتدادي وعكسي على الأسس الاقتصادية التي تقوم عليها حياة المجتمع. وبَدَهِيّ أن هذه القوة تتجسد ماديا في منظمات مجتمعية معينة، وتتسلح بتعبير إديولوجي صلب (العلم والفن الخ...) ولكن يمكن، حتى في الشكل الأصلي الغامض للفكرة المنبثقة للتو، أن نتحدث، في هذا الوقت المبكر، عن واقعة مجتمعية وليس عن فعل فردي داخلي.

يميل النشاط الذهني منذ النشأة [البداية] إلى تعبير خارجي متحقق كليا. لكنه يمكن أيضا أن يتوقف وينحصر، ويؤدي في هذه الحالة الأخيرة إلى تعبير معطل (إننا لن نهتم هنا بقضية معقدة جيدا هي قضية أسباب وشروط الانحصار.) وبمجرد أن يتجسد التعبيرُ ماديا حتى يمارس تأثيره الارتدادي علىالنشاط الذهني. فهو ينكب حينئذ على بَنْيَنَةِ الحياة الداخلية، وتزويدها بتعبير أشد تحديدا وأكثر استقرار.

لهذا التأثير الارتدادي الذي يمارسه التعبير ذو الصياغة الجيدة على النشاط الذهني (أي على التعبير الداخلي) أهمية عظمى يجب أن نأخذها دائما بعين الاعتبار. ويمكن القول بأن ليس التعبير هو الذي يتكيف مع عالمنا الداخلي بقدر ما أن **عالمنا الداخلي هو الذي يتكيف مع إمكانات تعبيرنا**، ومع سبله وتوجهاته الممكنة. وسنسمي مجموع النشاط الذهني المركز على الحياة اليومية

وكذا التعبير المرتبط به **إديلوجيةَ اليوميّ** لتمييزه عن الأنظمة الإديلوجية الناجزة مثل الفن والأخلاق والقانون الخ.. وتشكل إديلوجيةُ اليومي مجالَ الكلام الداخلي والخارجي المضطرب وغير المستقر في نظام، والمُواكب لكل فعل من أفعالنا ولكل حركة نقوم بها، ولكل حالة من حالات وعينا. يمكننا القول ـ نظرا للطبيعة الاجتماعية لبنية التعبير والنشاط الذهني، بأن إديلوجية اليومي مطابقة في جوهرها لما يسمى في الأدب الماركسي بـ «علم النفس المجتمعي». ونفضل، في هذا السياق الخاص، تلافي كلمة «علم النفس»، لأن الذي يهمنا هنا هو مضمون النفسية والوعي. لكن هذا المضمون إديلوجي كليا ما دامت العوامل التي تحدده غير فردية ولا عضوية (إحيائية، فزيلوجية) ولكنها اجتماعية محضة. فالعامل الفردي ـ العضوي غير حاسم في فهم قُوَى مضمون الوعي المبدعة الحية الجوهرية.

إن الأنظمة الإديلوجية التامة من أخلاق مجتمعية، وعلم، وفن، ودين تتبلَّرُ وتتقوى انطلاقا من إديلوجية اليومي، وتمارس هي الأخرى تأثيرا ارتداديا قويا على هذه الأخيرة، وهكذا تتحكم بصورة عادية في هذه الإديلوجية. لكن هذه النتاجات الإديلوجية الناجزة تحافظ باستمرار، وفي الوقت ذاته، على رابط عضوي حي يربطها بإديلوجية اليومي، فهي تتغذى من نسغها وتموت إذا ما انفصلت عنها كما يموت العمل الأدبي المكتمل أو الفكرة المعرفية إذا لم يخضعا لتقويم نقدي حي. لكن هذا التقويم النقدي، الذي يشكل العلة الوحيدة لوجود كل نتاج إديلوجي يتم في لسان إديلوجية اليومي. فهذه الأخيرة تضع العمل في وضع مجتمعي معين. وهكذا يقوم العمل يربط علاقات بمحتوى وعي الذوات المتلقية كله. ولا يمكن إدراكه إلا ضمن سياق هذا الوعي الذي يعاصره. فالعمل يُؤوَّلُ حسب روح محتوى الوعي (وعي الذوات المتلقية) ويحصل منه على توضيح جديد. هنا تكمن حياة العمل الإديلوجي. ويصير العمل في كل مرحلة من مراحل وجوده التاريخي مدفوعا إلى إقامة اتصالات وطيدة بإديلوجية اليومي المتغيرة، وإلى التشبُّع بها والاقتيات من النسغ الراشح منها. ولا يستطيع العمل أن

يعيش في عصرٍ ما، إلا إذا كان قادرا على إقامة مثل هذا الرباط العضوي المستمر بالإديلوجية اليومية لذلك العصر (وهذا، طبعا، ضمن حدود فئة أو مجموعة مجتمعية معينة.) وإذا ما انفصمت هذه العلاقة فإنه لا يبقى مُدْرَكاً على أنه دالٌّ إديلوجيا.

يجب التمييز في إديلوجية اليومي بين شتى المستويات. وهي مستويات يحددها السلم المجتمعي الذي يصلح لقياس النشاط الذهني والتعبير، وتحددها القوى المجتمعية التي يجب على هذه المستويات أن تتوجه مباشرة تبعا لها.

يمكن للأفق الذي يتجسد فيه أي نشاط ذهني أو تعبير أن يتسع ـ كما سبق أن رأينا ـ قليلا أو كثيرا. وقد يكون العالم الصغير للنشاط الذهني محدودا ومبهما، كما يمكن أن يكون تَوَجُّهُهُ المجتمعيُّ عرضيا، سريع الزوال، ولا يكون حاسما إلا في إطار اجتماع طارئ لأفراد قليلين ولمدة محدودة. من الطبيعي، رغم ذلك، أن تصطبغ الأنشطة الذهنية التي هي ثمرة الصدفة بصبغة اجتماعية وإديلوجية، إلا أنها تكون حينئذ قد تموضعت في الحدود الفاصلة ما بين العادي والمرضي. ويبقى النشاط الذهني العارض معزولا عن الحياة الروحية للأفراد. فهو غيرُ قادرٍ على توطيد نفسه والعثور على تعبير كامل ومتمايز. لأنه إذا لم يحظ بسماع مجتمعي محدَّد فَعَلَى أي أساس يمكنه أن يتمايز ويتخذ شكلا مكتملا ؟ ولا يزال ترسيخ نشاط ذهني كهذا كتابةً أكثر استحالة. **فما بالك** إذا كان ذلك في شكل طباعة. ولا حظَّ للنشاط الذهني المتولد عن وضع عرضيّ في الحصول على قوة وتأثير دائمين على المستوى المجتمعي.

يشكل هذا النوع من النشاط الذهني المستوى الأدنى أي ذاك الذي ينزلق ويتحول بأسرع ما يمكن ضمن إديلوجية اليومي. لذلك سنضع على هذا المستوى كل الأنشطة الذهنية والأفكار الغامضة والمنعدمة الشكل التي تتوهج وتخبو في أرواحنا وكذلك الأحاديث الطارئة أو التي لا فائدة من ورائها. إننا هنا إزاء مُجْهضَاتِ التوجه المجتمعي، العاجزة عن الحياة والتي يمكن مقارنتها بروايات لا أبطال لها أو بعروض لا يحضرها أي متفرج. فهي لا منطق ولا وحدانية لها.

ويصعب جدا إدراك قوانين اجتماعية في هذه الأسمال الإديلوجية. ولا نحصل، في المستوى الأدنى من إديلوجية اليومي، إلا على قوانين إحصائية : لا يمكن اكتشاف السمات الرئيسية لنسق مجتمعي ـ اقتصادي إلا بالانطلاق من كتلة كبرى من النتاجات التي على هذا الطراز. يستحيل طبعا، في الممارسة، أن نكتشف المسلمات الاجتماعية الاقتصادية لنشاط ذهني أو تعبير معزولين.

أما المستويات العليا من إديلوجية اليومي والمتصلة مباشرة بالنظم الإديلوجية فهي جوهرية ولها طابع المسؤولية والخلق. وتمتاز بحركية وحساسية أكثر من الإديلوجيات الناجزة. إنها قادرة على عكس تحولات البنية التحتية المجتمعية ـ الاقتصادية بأسرع وأوضح ما يمكن. وتتراكم، هنا بالضبط، الطاقات الإبداعية التي تحدث بواسطتها المراجعات الجزئية أو الكلية للنظم الإديلوجية. وتجد القوى المجتمعية حين ظهورها أول تعبير وأول صياغة إديلوجية لها في هذه المستويات العليا من إديلوجية اليومي وذلك قبل التمكن من غزو حلبة الإديلوجية الرسمية التامة. طبيعي أن تخضع هذه التيارات الجديدة في إديلوجية اليومي ـ خلال الصراع، وأثناء عملية التسرب المتفاقم في المؤسسات الإديلوجية (الصحافة، الأدب، العلم) ـ ومهما كانت ثوريتها، لتأثير النظم الإديلوجية المهيمنة على الساحة، وتستوعب جزئيا الأشكال والعادات والمقاربات الإديلوجية التي تراكمت فيها.

ويشكل ما نسميه عادة با «لفردية المبدعة» التعبير عن النواة المركزية الصلبة والدائمة للتوجه المجتمعي للفرد. ونضع فيها، قبل كل شيء، الطبقات العليا والأحسن تشكلا من الحديث الداخلي (إديلوجية اليومي) الذي مَرّ كلٌ تمثل من تمثلاته وكل نبرة من نبراته بمرحلة التعبير، وخضع، بشكل ما، لتجربة التعبير الخارجي. وسنضع فيها أيضا الكلمات والنبرات، والحركات الداخلية التي اجتازت بنجاح اختبار التعبير الخارجي على مستوى السلم المجتمعي الكبير أو الصغير، والتي احتكت جيدا بالمجتمع، والتي طبعها السامع المجتمعي بردود فعل وبأجوبة، بالرفض أو المساندة.

أكيد أن العامل السِّيري ـ الحياتي [البيوغرافي] والإحيائي يلعب، في المستويات الدنيا من إديلوجية اليومي، دورا هاما، ولكن أهميته تتناقص شيئا فشيئا كلما اندمج التحدث في النظام الإديلوجي. والحاصل أنه إذا كانت التفسيرات ذات الطابع الإحيائي والسِّيَري تستطيع أن تسهم بشيء ما على المستويات الدنيا من النشاط الذهني ومن التعبير (التحدث) فإن دور هذه التفسيرات في المستويات العليا متواضع على الأكثر. وهنا يسود المنهج الاجتماعي الموضوعي بدون منازع.

وعلى هذا الأساس يجب رفض نظرية التعبير التي تقوم عليها الذاتية الفردانية رفضا كليا. **إن المركز العصبي لكل تحدث، ولكل تعبير، ليس داخليا ولكنه خارجي : إنه يقع في المحيط المجتمعي الذي يحيط بالفرد،** ولا ينبع من الداخل، من الجهاز العضوي [الفيزيولوجي] للفرد المعزول سوى الصرخة الحيوانية والتي لا يمكن تحليلها. إنه رد فعل عضوي خالص ليس له طابع أو سمة إديلوجية، وعلى العكس من ذلك نجد التحدث البشري الأكثر بدائية، رغم تحققه من طرف جهاز عضوي فريد، مُسَيَّراً من حيث محتواه ودلالته من خارج الفرد أي من طرف شروط المحيط المجتمعي وهي شروط غير عضوية. إن التحدث، بوصفه كذلك إنتاج خالص للتفاعل المجتمعي، سواء تعلق الأمر بنشاط كلامي يحدده المقام المباشر أو السياق الأوسع الذي تُكَوِّنُهُ مجموعُ شروط حياة جماعة لسنية ما.

وعلى عكس ما تذهب إليه نظرية الموضوعانية المجردة، فإن التحدث الوحيد (الكلام) ليس بواقعة فردية بتاتا، ويستعصي ـ بسبب فردانيته ـ عن التحليل الاجتماعي. والواقع أنه إذا كان الأمر على هذا الحال فلن يكون مجموع هذه الأفعال الفردية، ولا الخصائص المميزة والمجرَّدة التي تشترك فيها كل هذه الأفعال الفردية (الأشكال المقعدة) بقادر على أن يؤدي مباشرة إلى نتاج مجتمعي.

والذاتية الفردانية مصيبة في كل تأكيدها على أن الأقوال المعزولة هي الجوهر الحقيقي للسان وبأن الوظيفة الإبداعية للسان تعود إليها. لكن هذا الاتجاه يخطئ حينما يجهل ويعجز عن فهم الطبيعة المجتمعية للتحدث، وحين يحاول استنباطها من العالم الداخلي للمتكلم، على اعتبار أنها تعبير عن هذا العالم الداخلي. فبنية التحدث وبنية النشاط الذهني الذي يجب التعبير عنه من طبيعة **مجتمعية**. أمّا الصياغة الأسلوبية للتحدث فهي من طبيعة **اجتماعية**، والسلسلة الكلامية ذاتها، وهي التي يعود إليها في نهاية التحليل واقع اللسان، **مجتمعية**. إن كل حلقة فيها مجتمعية وكذلك جميع الطاقة الحيوية لتطورها.

للذاتية الفردانية كامل الحق في القول باستحالة فصل صيغة لسنية ما عن محتواها الإديلوجي. كل كلمة إديلوجية وكل استعمال للسان مرتبط بالتطور الإديلوجي، لكنها تخطيء حين تقول بأن هذا المحتوى الإديلوجي يمكن هو الآخر أن يُسْتَنْتَجَ من شروط النفسية الفردية.

إن الذاتية الفردانية مخطئة ـ مثلها مثل الموضوعانية المجردة ـ في كونها تقوم أساسا على التحدث ـ الداخلي. حقا يقوم بعض الفوسليريين بمعالجة مشكل الحوار الشيء الذي يؤدي بهم إلى فهم أكثر صوابا للتفاعل اللفظي. سنستشهد على سبيل المثال بكتاب (ليوسبيتزر Léo spitzer) (Italienische Umgangsprache) حيث نعثر على محاولة لتعليل الصيغ الإيطالية المستعملة في المحادثات وفي علاقة وطيدة بظروف الاستعمال، والوضعية المجتمعية للمخاطَب قبل كل شيء.[4] إلا أن طريقة ليوسبيتزر **نفسية ـ وصفية**. فهو لا يستنبط من تحليله أي خلاصة اجتماعية متماسكة. ويبقى التحدث ـ الداخلي أساس الواقع اللسني عند الفوسليريين.

لقد وضع أوطو ديتريش (otto Dietrich) مشكل التفاعل اللفظي بوضوح صارخ،[5] منطلقا من نقد نظرية التحدث كوسيلة للتعبير. ويرى أن الوظيفة المركزية للغة ليست هي التعبير وإنما **التواصل** ويقوده ذلك إلى الاهتمام بدور

السامع. ويكون زوج المتكلم ـ السامع بالنسبة إلى ديتريش الشرط الضروري للغة. ورغم ذلك فهو يشاطر الذاتية الفردانية في أهم مقدماتها النفسية ـ إضافة إلى أن بحوث ديتريش مجردة من كل أساس اجتماعي جيد التحديد.

آن أوان الإجابة عن الأسئلة التي طرحنا في مستهل الفصل الرابع. إن الظاهرة المجتمعية **للتفاعل اللفظي**، المتحقق عبر **التحدث والتحدثات (أو الأقوال)** هي التي تكون الجوهر الحقيقي للسان وليس النظام المجرد للصيغ اللسنية ولا التحدث ـ الداخلي المعزول، ولا الفعل النفسي ـ العضوي لإنتاجه. وهكذا يشكل التفاعل اللفظي الواقعة الأساسية للسان.

من الطبيعي ألا يكون الحوار، بمعناه الضيق، سوى إحدى صيغ (حقا أنها من بين أهم صيغ) التفاعل اللفظي، لكن يمكن أن نفهم «الحوار» بمعناه الواسع أي ليس فقط كتبادل بصوت عال يستدعي تحاور أفراد متواجهين ولكن نعني به كل تبادل لفظي كيفما كان نوعه.

كذلك الكتاب، وهو فعل كلامي مطبوع، يشكل أحد عناصر التبادل اللفظي. إنه موضوع نقاشات فعالة تتخذ شكل حوار، وهو موضوعٌ بالإضافة إلى ذلك لكي يُفْهَمَ بطريقة فعالة، ولكي يُدْرَسَ بعمق وليُعَلَّقَ عليه ويُنْتَقَدَ في إطار الخطاب الداخلي. هذا دون اعتبار ردود الفعل المطبوعة، والمؤسسية، كما نجد ذلك في مختلف دوائر التواصل اللفظي (الانتقادات، والعروض التي تؤثر في الأعمال التالية الخ..) إضافة إلى أن الفعل الكلامي الذي يتخذ شكل كتاب يتجه دائما حسب ما تقتضيه المداخلات الكلامية السابقة، وفي دائرة النشاط نفسها سواء كانت مداخلات المؤلف نفسه أو مداخلات مؤلفين آخرين. إنه ينتج إذن عن الوضعية الخاصة لمشكل علمي أو نمط إنتاج أدبي. وهكذا فالخطاب المكتوب إنما هو بشكل من الأشكال جزء لا يتجزأ من نقاش إديلوجي يمتد على نطاق واسع جدا : إنه يَرُدُّ على شيء ما، ويفندُ، ويؤكد، ويستبق الأجوبة والاعتراضات المحتملة ويبحث عن سند الخ...

إن أي تحدث مهما كان دالا وتاما بذاته لا يُكَوِّنُ سوى **جزء** من تيار التواصل اللفظي المستمر (الذي ينسحب على الحياة اليومية، والأدب، والمعرفة، والسياسة الخ) إلا أن هذا التواصل اللفظي المستمر لا يشكل بدوره سوى عنصر من عناصر **التطور** الشامل والمستمر لفئة مجتمعية معينة. ويترتب عن هذا مشكل مهم : هو دراسة العلاقات بين التفاعل الملموس والمقام غير اللسني المباشر وخلف هذا الأخير السياق المجتمعي المُوَسَّع. تتخذ هذه العلاقات أشكالا متنوعة، وتحصل مختلفُ عناصر المقام، وفي علاقة بهذا الشكل أو ذاك، عَلَى دلالة مختلفة (وكذلك تختلف العلاقات التي تربط بين مختلف عناصر مقام التبادل الفني عن علاقات التبادل العلمي). ويستحيل فهم وتفسير التواصل اللفظي بمعزل عن هذه العلاقة التي تربطه بالمقام العيني. فالتواصل اللفظي متشابك بكيفية مُعَقَّدَة مع أنواع التواصل الأخرى، وينمو معها في الأرضية المشتركة لوضعية الإنتاج. وبدهي أنه يستحيل فصل التواصل اللفظي عن هذا التواصل الشامل المتطور دائما. بفضل هذه العلاقة الملموسة بالمقام يستدعي التواصل على الدوام أفعالا مجتمعية ذات طابع غير لفظي (حركات العمل، حركات رمزية تؤلف طقسا أو شعائر الخ..) لا يشكل في الغالب سوى تتمة لها، ولا يُوجَدُ إلا لخدمتها.

يحيى اللسان ويتطور تاريخيا في **التواصل اللفظي الملموس، وليس في النظام اللسني المجرد لصيغ اللسان وأشكاله، ولا حتى في النفسية الفردية للمتكلمين.**

وينتج عن ذلك أن يكون الترتيب المنهجي لدراسة اللسان كالتالي :

1) أشكال التفاعل اللفظي ونماذجه في علاقتها بالشروط العينية التي يتحقق فيها.

2) صيغ وأشكال التحدثات المتمايزة، والأفعال الكلامية المعزولة في علاقة وطيدة بالتفاعل الذي تُكَوِّنُ هذه الأفعال عناصره، أي مقولات الأفعال الكلامية في الحياة وفي الإبداع الإديلوجي والتي تتقبل تحديد التفاعل اللفظي لها.

3) ثم انطلاقا من هنا، فحص صيغ اللسان في تأويلها العادي.

يتم التطور الفعلي للسان حسب هذا النسق نفسه وتتطور العلاقات المجتمعية (تبعا للبنيات التحتية)، ثم يتطور التواصل والتفاعل اللفظي في إطار العلاقات المجتمعية، وتتطور أشكال الأفعال الكلامية بسبب التفاعل اللفظي وأخيرا، تنعكس سيرورة التطور في تغير صيغ اللسان وأشكاله.

ينتج عن كل ما سبق ذكره أن قضية صيغ التحدث باعتبارها كُلاًّ تكتسب أهمية عظمى. ولقد سبق أن أشرنا إلى أن ما تحتاج إليه اللسنيات المعاصرة هو مقاربة التحدث في ذاته. فتحليله لن يذهب إلى أبعد من تقطيعه إلى مكونات مباشرة. ورغم ذلك فإن الوحدات الحقيقية للسلسلة الكلامية هي الأقوال. لكنه يستحسن بالضبط، لأجل دراسة صيغ هذه الوحدات الا تُفْصَلَ عن التيار التاريخي للتحدث. فالتحدث لا يتحقق بصفته كلا إلا في تيار التواصل اللفظي لأن الكل تحصره حدوده المُكَوَّنة من نقط تَمَاسٍّ تَحَدُّثٍ ما واحتكاكه بالمحيط غير اللفظي واللفظي (أي الأقوال الأخرى).

وتمكننا أول كلمة وآخر كلمة في تحدث ما أي مبتدأه ومنتهاه، مسبقا من وضع مشكل الكل. فعملية الكلام - بِمَعْنَاهَا الأوسع أي كسيرورة نشاطٍ لغْويٍّ سواء كان خارجيا أو داخليا - لا تتوقف، وليست لها بداية ولا نهاية. إذ القول المُنْجَزَ كالجزيرة الطافية على محيط لا حدود له، ذلك هو الحديث الداخلي أما أبعاد وأشكال هذه الجزيرة فيحددها **مقام** المقال **وسامعوه**. إن المقام والسامع يجبران الخطاب الداخلي على التجسُّد والتحقق في تعبير خارجي مُحدَّد يندمج مباشرة في السياق غير المعبَّر عنه، بسياق الحياة اليومية، إن الفعلَ أو الحركة أو الجواب اللفظي للمشاركين الآخرين في مقام هو الذي يجعله يتحقق في هذا السياق.. إن الاستفهام المُطْبِقَ، والتعجبَ، والأمر والطلب أو الالتماسَ أقوال كاملة ونماذج نوعية للحياة اليومية. وهي كلها (سيما الأمر والطلب) تَتَطَلَّب مكملا غير لفظي تماما مثل إثارة غيرلفظية تصاغ هذه الأنواع من الأحاديث الصغرى للحياة اليومية

باحتكاك الكلام مع المحيط غير اللفظي ومع كلام الغير. وهكذا فإن صيغة الأمر تحددها العراقيل التي يمكن أن تعترضها، ودرجة استسلام المتلقي الخ... ويستجيب صوغ الأقوال هنا إلى المميزات الخاصة والعارضة واللا متكررة التي تتّصف بها مقامات الحياة اليومية. ولا يمكن التحدث عن صيغ نوعية وعن مسكوكات في خطابات الحياة اليومية إلا بقدر ما توجد أشكال حياة عامة مهما قل تنظيم وضبط وتقوية الاستعمال والعادة والظروف لها. على هذا الأساس نجد أنواعا خاصة من الصيغ المسكوكة التي تستجيب لحاجيات حديث الصالونات، وهو حديث تافه لا تترتب عنه أي التزامات، وحيث كل المشاركين متآلفين متعارفين فيما بينهم. ويكمن التمايز الرئيس فقط بين الرجال والنساء. وتوجد صيغ خاصة من الكلماتِ ـ التلميحية، والتضمينات، وتذكرِ الحوادثِ التافهةِ مبلورةً الخ.. ونوع آخر من الصيغ يتبلور في حديث الزوج وزوجته، والأخ مع أخته. يستهل الأشخاص الغرباء عن بعضهم البعض والمجتمعين صدفة (في طابور أو في كيان ما) تصريحاتهم وأوجوبتهم وينشئونها وينهونها بشكل مختلف تماما. وهناك أنواع أخرى في جلسات السمر بالبادية، والاحتفالات الشعبية بالمدينة، وفي أحاديث العمال أثناء الغذاء الخ. لكل مقام راسخ بصفة دائمة في العادات جمهورُه السماعيُّ المنظَّمُ بكيفية من الكيفيات، وله بالتالي قائمة من الصيغ الصغيرة الجارية على الألسن. وفي كل مكان تستقر الصيغ المسكوكة في الموضع المخصّص لها في الحياة المجتمعية، عاكسةً، إديلوجيّاً، نوعَ وبنيةَ وأهدافَ الجماعة وتركيبها المجتمعي. إن عبارات الحياة اليومية تكَوِّن جزءا لا يتجزأ من الوسط المجتمعي، فهي عناصر في الحفلة، وأوقات الفراغ، والعلاقات التي تنعقد في الفندق، والمعامل الخ... إنها تتوافق مع هذا الموضع فيحصرها ويحددها من جميع مظاهرها. كما نلاحظ وجود سجلات مختلفة في أماكن الإنتاج وفي محافل الأعمال. أما فيما يخص أشكال التواصل الإديلوجي بالمعنى الدقيق للكلمة، فإن صيغ التصريحات والوثائق السياسية، والقوانين، والعبارات الخاصة، وصيغ الأقوال الشعرية، وبحوث العلماء الخ... كلها كانت موضوع بحوث بلاغية وشعرية مختصة.

لكن هذه البحوث ـ كما سبق أن بيَّنا ـ مفصولة كليا عن مشاكل اللسان من جهة وعن مشاكل التواصل المجتمعي من جهة أخرى. ولا يمكن أن يكون هناك تحليل خصب لأشكال التحدُّث (القول) الكامل كوحدة أساسية في السلسلة الكلامية إلا إذا اعترفنا بالوحدة ـ التحدُّث (القول) من أجل تظاهرة مجتمعية صرفة، ويجب على الفلسفة الماركسية للسان بالضبط أن تجعل التحدث كواقع لغوي وكبنية اجتماعية إديلوجية، أساسا لمذهبها.

لنعد الآن، بعد أن وضحنا البنية المجتمعية للتحدث، إلى اتجاهين من اتجاهات الفكر اللسني لنستخلص نتائج نهائية.

تنهي عالمة اللسنيات الموسكوفية ر.شور (R.Schorr) التي تنتمي إلى الاتجاه الثاني في الفكر الفلسفي ـ اللسني (الموضوعانية المجردة) محاولتها السريعة لرصد وضعية اللسنيات المعاصرة بالكلمات التالية :

> «يؤكد البحث اللسني الابتداعي (الرومنسي) في نهاية القرن 19 أن «اللسان ليس شيئا (ergon) ولكنه، أساساً، نشاطٌ طبيعي إنساني مُسَلَّم به (energeia). أما ما تذهب إليه اللسنيات النظرية المعاصرة. فشيء مغاير تماما : «ليس اللسان بنشاط فردي (energeia) ولكنه مكتسب تاريخي ثقافي للإنسانية (ergon)».[6]

تدهشنا هذه الخلاصة بتحيزها وقبليتها. فهي مخطئة كليا على مستوى الوقائع. والواقع أن مدرسة فوسلر ترتبط أيضا باللسنيات النظرية المعاصرة، فهي الآن أحد التيارات الأقوى في الفكر اللسني بألمانية. فمن غير المقبول تقليص اللسنيات إلى اتجاه واحد فقط من بين اتجاهاتها المتعددة. وعلى المستوى النظري يجب علينا دحض كل من الأطروحة ونقيضها الذين عرضتهما شور. الحقيقة أنهما معا لا تعرضان الطبيعة الحقيقية للسان.

وسنبذل الآن ما في وسعنا لصياغة وجهة نظرنا الخاصة في شكل المقترحات التالية :

1) ليس اللسان، بوصفه نظاما قارا من الصيغ الأشكال المرتكزة هُوِيَّتُها على شكل ما، سوى **تجريد عَالِمِي** [معقّد] لا يخدم إلا **الأهداف النظرية والتطبيقية الخصوصية**. ولا يعرض هذا التجريد بأمانة الواقع الملموس للسان.

2) يُكَوِّن اللسان **سيرورة تطور متواصل**، تتحقق عبر **التفاعل اللفظي المجتمعي للمتكلمين**.

3) ليست قوانين التطور اللسني، أبدا، بقوانين **فردية ـ نفسية**، ولا يمكن فصلها عن نشاط الذوات المتكلمة. فقوانين التطور اللسني، في جوهرها **قوانين اجتماعية**.

4) لا تتفق الخاصية **الإبداعية** للسان مع الإبداعية الفنية أو أي شكل من أشكال الإبداعية الإديلوجية الخاصة، لكن، يستحيل في الوقت نفسه أن تُفْهَمَ إبداعية اللسان **بمعزل وفي استقلال عن المضامين والقيم الإديلوجية المرتبطة بها**. إن تطور اللسان، كأي تطور تاريخي، يمكن أن يُدْرَكَ كضرورة عمياء من النوع الآلي، لكنه يمكن أن يصير أيضا «ضرورة تعمل بحرية»، بَعْدَ أن تصبح ضرورة واعية مرغوبا فيها.

5) **إن بنية التحدث بنية مجتمعية محضة**، ولا يصير التحدث، بوصفه كذلك [حقيقة] فعلية إلا فيما بين المتكلمين. إن واقعة الكلام الفردي (بالمعنى الضيق لكلمة فردي) عبارة عن تناقض في التأكيد contradictio in adjecto.

هوامش الفصل السادس

1) «الفكرة التي يعبر عنها الكلام أكذوبة» (تشوتشيق) (Tchoutchec)، «آه، لو استطعنا فقط التعبير عن الروح بدون ألفاظ». (فيت) (Fet). هذان التصريحان نموذجيان للرومنسية المثالية.

*) «منظمة تقوم على الملكية الفلاحية الجماعية كانت قبل ثورة 1917 (ملاحظة في هامش الترجمة الفرنسية).

2) فيما يخص إمكانية انفلات مجموعة من ردود الفعل الجنسية الإنسانية من السياق المجتمعي وضياع (التعبير) اللفظي عن المعيش، وهو ضياع يرتبط بتلك الأفعال أنظر : (الفرويدية) لباختين. ص 135 ـ 136 (الطبعة الروسية).

3) يمكن اقتطاف معطيات مهمة تتعلق بالتعبير عن الجوع في مؤلفات لسني شهير معاصر هو ليوسبيتزر عضو مدرسة فوسلر : Italienische Kriegsgefangenebriefe et Die Umschreibungen des Begriffes hunger والمشكل الأساسي المطروح هو التكيف المرن للكلمة وللتصور مع شروط وضعية استثنائية والمؤلف تخونه، مع ذلك، المقاربة الإجتماعية المتعمقة.

4) على هذا الأساس نجد أن بناء الكتاب نفسه مهم وينقسم إلى أربعة أبواب هذه هي عناوينها : «1. أشكال مدخل الحوار. 2. المتكلم والمخاطب؛ أ) اعتبارات من أجل الشريك؛ ب) الاقتصاد والتبذير في التعبير؛ ج) تداخل الأحاديث المتناقضة. 3. المتكلم والمقام. 4. نهاية الحوار» وقد سبق هرمان يوندرليس (H.Wunderlich) ليو سبيتزر في ميدان دراسة لسان المحادثات العادية تجرى في ظروف التواصل الواقعية. أنظر كتابه Unser Umgangsprach (1894).

5) أنظر Die probleme des Sprachpeychologie. 1914.

6) مقال كتبه شور وسبق أن أشرنا إليه «أزمة اللسنيات المعاصرة» ص 71.

(الثيمة) والدلالة في اللسان

يعد مشكل الدلالة من أعوص المشاكل في اللسنيات. وسيمكننا حلُّهُ من توضيح نزعة - الحوار - الداخلي القصيرة النظر التي يتصف بها اللسنيون، توضيحاً خاصاً. الحقيقة أن النظرية التي ترتكز على فهم سلبي لا تمنحنا الوسائل الكفيلة بمعالجة الأسس والخصائص الجوهرية للدلالة اللسنية. وسنكون مجبرين، في حدود بحثنا هذا، على الاكتفاء بفحص مقتضب وسطحي لهذا المشكل. سنحاول فقط رسم الخطوط العريضة لبحث مثمر في هذا المجال.

إن كل تحدث أو قول، **مُكَوِّنٌ لكل**، ترتبط به دلالة ومعنى محددان وفريدان. سنسمي معنى التحدث الكامل **ثيمة (غرضاً)** له.[1] يجب أن تكون الثيمة فريدةً، وفي الحالة المعاكسة سوف لن نتوفر على أي أساس لتعريف التحدث (القول)،[*] والواقع أن ثيمة التحدث مثلها مثل التحدث ذاته فردية وغير قابلة للتكرار. وتبدو كتعبير عن وضعية تاريخية ملموسة يتولد عنها تحدث ما. إن التحدث التالي «كم الساعة الآن ؟» يتخذ كل مرة معنى مخالفاً، وله بالتالي، في اصطلاحنا، ثيمة أخرى، يخضع للمقام التاريخي الملموس (تاريخي على الصعيد المجهري) الذي قيل فيه ويشكل عنصراً من عناصره.

ومعنى هذا أن ثيمة التحدث لا تحددها فقط الصيغ اللسنية التي تتدخل في تركيبها (كالكلمات، والصيغ الصرفية، أو التركيبية، والأصوات والنبرات) وإنما

تحددها أيضاً العناصر غير اللفظية المكونة للمقام. ويستحيل فهم التحدث إذا ما أغفلنا عناصر المقام أو إذا غابت عن البال أهم كلماته. إن ثيمة التحدث (القول) أمر محسوس مثل هذه اللحظة التاريخية التي ينتمي إليها. إن التحدث الذي يُعْتَبَرُ، بكل ما له من أهمية ملموسة، كظاهرة تاريخية، يتوفر وحده على ثيمة. تلك هي طبيعة الثيمة.

والواقع أننا إذا ما اقتصرنا على الطابع غير القابل للتكرار والفريد تاريخيا لكل تحدث ملموس فسنكون فعلاً جدليين رديئين. إن للتحدث ـ فضلا عن الثيمة، أو بتحديد أكثر، داخل الثيمة ـ **دلالة** أيضاً. وعلى العكس من الثيمة نقصد بالدلالة عناصر القول **القابلة للتكرار والتي تتماثل** كلما وقع تكرارها. بدهي أن تكون هذه العناصر تجريدية : وإذا كان ليس لها وجود ملموس مستقل فلأنها ترتكز على أساس العرف، لكن ذلك لا يمنعها من أن تشكل جزءاً غير قابل للتصرف فيه وضروري للتحدث. إن ثيمة التحدث، في حقيقة الأمر، لا يُمْكِن تحليلها. أما دلالتها، فهي على العكس من ذلك، يمكن أن تتحلل إلى متتالية من الدلالات المرتبطة بالعناصر اللسنية المؤلفة لها. إن ثيمة التحدث التالي : «كم الساعة الآن ؟» يستحيل تقطيعها، إذا نظرنا إليها في علاقتها غير المنفصمة بالمقام التاريخي المحسوس. لكن دلالة التحدث : «كم الساعة الآن ؟» تتماثل في كل الأحوال التاريخية التي تُنْطَقُ فيها؛ وتتألف من دلالات كل الألفاظ التي هي جزء منها، ومن أشكال علاقاتها الصرفية والتركيبية، ومن النبرة الاستفهامية الخ...

الثيمة **نسق من الأدلة حيويٌّ ومعقَّدٌ**، يسعى جاهداً إلى الالتصاق والتطابق مع **شروط لحظة معينة من التطور**. إنها **رد فعل الوعي، وهو في الصيرورة، على الكائن في الصيرورة**. أما الدلالة فهي **جهاز تقني لتحقيق الثيمة**. يستحيل طبعاً وضع حدود آلية ومطلقة بين الدلالة والثيمة. فلا ثيمة بدون دلالة ولا دلالة بدون ثيمة. أضف إلى ذلك أنه يستحيل ضبط دلالة لفظة معزولة (كما يحدث مثلا أثناء تدريس لغة أجنبية) دون جعلها عنصراً من

عناصر الثيمة أي دون تأليف تحدّث أو «مثال» عليها. من جهة أخرى لابد للثيمة من أن ترتكز على ثبوتٍ ما للدلالة، وإلا فقدت صلتها بالسابق واللاحق أي أنها تفقد معناها إجمالاً.

تؤدي بنا دراسة ألسنة الشعوب البدائية والإحاثيات المعاصرة للدلالات إلى استخلاص ما يسمى بـ «تعقد» الفكر البدائي. لقد كان إنسان ماقبل التاريخ يستعمل كلمة واحدة لتعيين مظاهر متنوعة جداً تتصف في نظرنا بتنافر شديد. زيادة على أن الكلمة الواحدة تستطيع تعيين المفاهيم المتناقضة كليا كالأعلى والأسفل، الأرض والسماء، الخير والشر. الخ...

> يقول نيقولا مار N. Marr : «يكفي القول بأن الإحاثيات اللسنية المعاصرة توفّر لنا إمكانية الوصول، بفضل بحوثها، إلى العصور التي كانت القبائل لا تمتلك فيها إلا كلمة واحدة فقط، هي كل ما في حوزتهم، لتغطية كل الدلالات التي كانت البشرية على وعي بها».[2]

لكن، قد يتساءل سائل : هل الكلمة الكليةَ ـ الدلالةِ كلمةٌ فعلاً ؟ أجل، إنها كلمة. بل سنضيف : إذا كان مُرَكَّبٌ إصاتيٌّ ما يحمل دلالةً واحدةً فقط، جامدة وغير متحركة، فلن يكون كلمةً ولا دليلاً، وإنما سيكون إشارة فقط.[3] **تعدد الدلالات قرينة تجعل من الكلمة كلمة.** ويمكن أن نقول ما يلي بصدد الكلمة الكلية ـ الدلالة التي يتحدث عنها (ن. مار): إن كلمة كهذه ليس لها، في الواقع، أي دلالة : إنها **ثيمة خالصة.** ودلالتها لا تنفصل عن المقام العيني الذي يقع إنجازها فيه. وتتغير هذه الدلالة بتغير المقام. هكذا تلتهم الثيمة الدلالةَ وَتُذيبها في ذاتها، غير تاركةٍ لها أي إمكانية للثبوت والاستقرار وتأكيد نفسها إلى حد ما. لكن بقدر ما يتوسع مستودع المركّبات الصوتية فإن الدلالات تشرع في الاستقرار متتبعة خطوط الاستعمال الثيماتي الرئيسي لهذه الكلمة أو تلك والتي غالباً ما تتكرر في حياة الجماعة.

إن الثيمة، كما سبق أن قلنا، تَرتبط بالتحدث التام أو بالكلمة المعزولة، بشرط أن تُكَوِّنَ وحدَها، فقط، تحدّثاً تاماً. وهكذا فإن الكلمة الكلية الدلالة عند مارُ تشكل دائماً قولا تاماً (في حدود كونها لا تمتلك دلالة قارة). إن الدلالة تنتمي لكل عنصر كما تنتمي لجُماع العناصر في علاقتها بالكل. وجليٌّ أننا نفقد الدلالة متى ما تنحينا كليا عن العلاقة بالكل. لهذا السبب بالضبط يستحيل وضع حدود فاصلة بين الثيمة (الغرض) والدلالة.

وأفضل طريقة لصوغ العلاقة المتبادلة بين الثيمة والدلالة هي التالية : تشكل الثيمة **الدرجة العليا والحقيقية للقدرة على الدلالة لسنيا.** الواقع أن الثيمة وحدها، ووحدها فقط، تدل بكيفية محددة. في حين أن الدلالة هي **الدرجة السفلى من القدرة على الإعناء.** لا معنى للدلالة في حد ذاتها لأنها ليست سوى **قدرة** وإمكانية على أن تدل ضمن ثيمة محسوسة. وحسب التعريف الذي قدمنا يمكن أن يسير البحث عن دلالة هذا العنصر اللسني أو ذاك في اتجاهين : إما أن يسير في اتجاه الدرجة العليا أي الثيمة، وفي هذه الحالة فإن الأمر يتعلق بالبحث عن الدلالة السياقية لكلمة معينة في شروط القول الملموس. أو أن يسير في اتجاه الدرجة السفلى أي الدلالة، وفي هذه الحالة يتعلق الأمر بالبحث عن دلالة الكلمة داخل نسق اللسان، أو بتعبير آخر : البحث عن الكلمة الماثلة في قاموس.

من الضروري التفريق جيداً بين الثيمة والدلالة وفهم علاقاتها المتبادلة فهماً جيداً حتى يمكن تأسيس علم صلب للدلالة. لكن ليس هناك من يفهم، لحد الآن، أهمية هذا النهج. إننا لا نعثر على فرق مرض بين الدلالة **الشائعة** والدلالة **العرضية**، بين الدلالة الأساسية والدلالة الهامشية، بين التقرير والإيحاء الخ...

نجد في صلب هذا النوع من التمييزات ميلا غير مبرر على الإطلاق لإعطاء قيمة أساسية إلى العنصر **المركزي** والدارج للدلالة، والذي يُعْتَبَرُ - فضلا عما سبق -

ذا وجودٍ واقعيٌ وقارٌ. والأسوأ من ذلك أن هذه الثيمة، التي لا يتعلق الأمر أبداً بتحويلها إلى مجرد دلالة عرضية أو هامشية، غير مفهومة حتى الآن.

يتضح التمييز بين الثيمة والدلالة اتضاحاً خاصاً من خلال علاقته بقضية سنتطرق إليها هنا بسرعة، هي قضية **الفهم**. لقد سنحت لنا، سابقاً، فرصة الإشارة إلى نمط الفهم **السلبي** الذي يستبعد **مسبقاً** كل جواب. ويشكل إحدى صفات فقهاء اللغة. في حين أن الفهم الصائب الأصيل **والحيوي**، يحتوي، وبكيفية قبلية، على مشروع جواب. لاشيء يُمَكِّنُنَا من القبض على الثيمة سوى الفهم الفعال لأن التطور لا يُدْرَكُ إلا بواسطة التطور نفسه. إن فهم تحدث الغير معناه التوجه تبعاً لهذا القول وإحلاله في السياق الملائم له. وفي مقابل كل كلمة من كلمات التحدث الذي يجب علينا فك شفرته وفهم أدلته نضع مجموعة من الكلمات الخاصة بنا هي التي يتكون منها الجواب. وبقدر ما تكثر تلك الكلمات وتكون جوهرية بقدر ما يكون فهمنا أكثر عمقاً وواقعية.

بهذه الكيفية يُلْفى كلٌ عنصر من عناصر التحدث قابلٍ للفصل على حدة ومتوفرٍ على دلالة، وكذا القولُ في مجمله، نفسيهما منقولين إلى سياق آخر حي وفعال هو سياق الجواب. فالفهم صورة من صور **الحوار** يشكل بالنسبة للتحدث ما يشكله الجواب بالنسبة للجواب الآخر في الحوار. والفهم معناه أيضاً معارضة كلام المتكلم **بكلام مضاد**. ولا يقع البحث لكل كلمة عن مقابل **يعادلها** في اللسان الأصلي إلا أثناء فك رموز لسان أجنبي. لذلك لا مجال للقول بانتماء الدلالة إلى الكلمة في حد ذاتها. والواقع أنها تنتمي إلى الكلمة بوصفها صلة وصل بين المتكلمين أي أنها لا تتحقق إلا في سيرورة الفهم الفعال المؤدي إلى جواب. ولا توجد الدلالة في الكلمة ولا في روح المتكلم ولا حتى في روح المخاطَب، بل هي أثر **لتفاعل بين المتكلم والمتلقي يُمارَسُ على مادة،مُرَكَّب صوتي معين**. فهي الشرارة الكهربية التي لا تندلع إلا عند احتكاك قطبين متناقضين. أما الذين لا يأخذون الثيمة بعين الاعتبار ـ لا يمكن التوصل إليها

وبلوغها إلا بفضل الفهم الفعال الحامل لجواب ـ والذين يبذلون كل ما في وسعهم بهدف تحديد دلالة الكلمة والوصول إلى قيمتها الدنيا، القارة دائماً، والمساوية لنفسها، فَهُمْ كما لو كانوا يحاولون إشعال المصباح بعد أن قطعوا التيار. والتيار الكهربي للتواصل هو وحده الذي يستطيع تزويد الكلمة بنور دلالتها.

ولننتقل الآن إلى قضية العلاقة المتبادلة بين التثمين والدلالة التي تلعب دوراً هاماً جداً في علم الدلالات. إن كل لفظة مُحَقَّقَة لا تحمل فقط ثيمة ودلالة بالمعنى الموضوعي ـ معنى المحتوى ـ لهذه الكلمات ولكنها تحمل أيضاً نبرة قيمية أو تثمينية أي أنه متى تجسد المحتوى الموضوعي في التعبير (نطقاً أو كتابة) في صورة كلام حي فإن نبرة تثمينية محددة تصحبه دوماً. لا وجود للكلمة بدون نبرة تثمينية.

ماكُنْه هذه النَّبْرة ؟ وما هي علاقتها بالوجه الموضوعي للدلالة ؟ يتم نقل المستوى الأكثر وضوحاً في التثمين المجتمعي، وهو في الوقت نفسه الأكثر سطحية، والمضمَّن في الكلمة، بواسطة **النغمة التعبيرية**. تتحدد النغمة في أغلب الأحوال بالمقام المباشر وغالباً ما تتحدد بالظروف الأكثر عرضة للزوال. حقاً إن التنغيم يمكن أن يكون أيضاً أساسيا جداً. وإليك هذه الحالة التقليدية التي تمثل التنغيم في الخطاب العادي. يحكي دوستويفسكي في «يوميات كاتب» :

«ذات أحد، وبعد أن أرخى الليل سدوله ، سنحت لي فرصة المشي بضع خطوات بجانب رهط من ستة عمال، مخمورين، وفجأة انتبهت إلى أنه يمكن التعبير عن أية فكرة وعن أي إحساس، بل حتى عن التأملات العميقة بواسطة اسم واحد أحد أي بأبسط الاسماء [يتعلق الأمر بكلمة شائعة جداً تتكون من خمسة أحرف]. وهاهو ذا أحد الرجال يلفظ هذا الاسم، بصفاقة وقوة، للتعبير عن النفي الأكثر ازدراء، وذلك بصدد شيء ما كان مدار حديثهم من قبل، وردَّ عليه أحدهم مكرراً نفس الاسم لكن بنغمة ودلالةٍ مغايرتين أشد المغايرة لمعارضة نفي

الأول. وفجأة بدأ الثالث يهيج ويثور على الأول. فقد تدخل بفضاضة وعنف بالغ وبحمية في المناقشة قاذفاً بنفس الاسم الذي اتخذ حالتئذ صيغة الشتم والسباب. حينئذ، تدخل الثاني من جديد لشتم الثالث، ذاك الذي أهانه.

ماذا هناك يافتى ؟ من تحسب نفسك ؟ بينما كنا نتناقش بهدوء فإذا بك تفقد زمام نفسك وتنهال علي بالشتائم !» إلا أن هذه الفكرة عبر عنها بنفس الكلمة الصغيرة السحرية التي استُعْمِلَتْ سابقاً، وتدل بأبسط الكيفيات على شيء معين؛ وفي الوقت نفسه رفع ساعده إلى أعلى ثم هوى به على كتف الرجل. لكن هاهو ذا رابع الفتيان، وأصغرهم عمراً، الذي التزم الصمت حتى الآن، يبدو وكأنه قد عثر على حل للمشكل الذي كان أصل النزاع، فيصيح بصوت تعلوه نبرة الرضى، رافعاً يده... «Eureka !» هل وجد شيئاً ؟ لا لم يكن يصرخ بـ «Eureka»؛ وإنما اكتفى بترديد نفس الكلمة دائماً، تلك الكلمة التي لا يوردها أي قاموس، مجرد كلمة واحدة، لكن بنبرة التعجب المَرِحِ مع نوع من الهيجان، وبقوة كما يبدو، لأن السادس وهو أشدهم شراسة وأكبرهم عمراً، قام يعارضه ويسحق حماسة الفتى الغرِّير في طرفة عين، مكرراً بصوت جهير خفيض ومهيب وبرنة الاحتجاج... دائماً نفس الاسم المحرَّم ذكره في حضرة السيدات، وكل ذلك ليقول بأوضح عبارة : «لا داعي لأن تصرخ وتمزق حنجرتك... لقد فهمنا !» وهكذا رددوا ـ دون أن ينطقوا بأي لفظ آخر ـ ست مرات متتابعة كلمتهم المفضلة، الواحد تلو الآخر.. لقد تفاهموا فيما بينهم.»

إن «التدخلات» الستة للعمال تتباين فيما بينها أشد التباين رغم أنها ترتكز كلها على كلمة واحدة. لا تشكل هذه الكلمة في الواقع سوى دعامة للتنغيم. لقد جرى النقاش بواسطة تنغيمات تعبر عن تثمينات المتكلمين. إن المقام المجتمعي

المباشر الذي يجري النقاش في إطاره هو الذي يحدد بصفة كلية هذه التثمينات كما يحدد النبرات والتنغيمات المطابقة لها. لذلك لا تحتاج هذه إلى دعامة ملموسة. في السجل العادي غالبا ما لا توجد أية علاقة للتنغيم بمحتوى الخطاب. وفي أغلب الأحوال تجد المادة التنغيمية المتراكمة داخليا متنفساً لها في الأبنية اللسنية التي لا تتكيف أبداً مع التنغيم المذكور. إضافة إلى أن التنغيم لا يندمج في المحتوى الثقافي، الموضوعي للتركيب. كثيراً ما يسبغ الإنسان، وهو يعبر عن عواطفه، على الكلمة التي تخطر بالبال، صدفة، تنغيماً تعبيريا عميقاً. إلا أنه في كثير من الأحوال، يتعلق الأمر بتعجب أو بعبارة فارغين من كل معنى. إن الكل، أو على الأقل تقريباً، يتوفر على أساليبه التعجبية وعباراته المفضلة. قد يحدث أحيانا أن نستعمل، بصفة عادية كلمةً مشحونة جداً من الناحية الدلالية لحل أوضاع أو أزمات الحياة اليومية ـ سواء أكانت تافهة أم خطيرة ـ بكيفية تنغيمية خالصة. هناك عبارات تصلح كصمامات أمان تنغيمية مثل [«لا، لا،» «كيف، كيف،» «ما هذا.. ما هذا،» «طيب، طيب»] الخ. إن الترديد المألوف لهذه الكلمات الصغيرة، أي أن التمطيط المفتعل للتشخيص الصوتي بقصد إعطاء التنغيم المتراكم متنفساً، يشكل ميزةً خاصة. يمكن، بالطبع، أن ننطق نفس الكلمة المفضّلة بما لا يحصى من التنغيمات المختلفة حسب المقامات والأوضاع المختلفة وما يفترضه تقلب الأمزجة.

في جميع هذه الأحوال تتحقق الثيمة الملازمة لكل تحدث (لأن لأقوال كل عاملٍ من العمال الستة ثيمة خاصة) كاملةً بواسطة التنغيم التعبيري فقط، دون مساعدة من طرف دلالة الكلمات، ودون روابط نحوية. إن هذا النوع من النبرات التثمينية والتنغيمات المشاكلة لها لا يستطيع أبداً تجاوز الحدود الضيقة للمقام المباشر والحلقة المجتمعية الحميمية الصغيرة. ويمكن أن تسمى بالمساعدات الهامشية للدلالات اللسنية.

إلا أن الأمر لا يكون دائماً على هذا الحال. فكيفما كان التحدث، ومهما كانت سعة محتواه الدلالي والسماع المجتمعي الذي يحظى به، فإن التثمين يلعب

فيه دوراً حاسماً. صحيح أن التنغيم لا يؤدي القيمة التثمينية على نحو يفي بـالمرام؛ وقد تصلح أساساً لتوجيه الاختيار وتوزيع العناصر الأكثر حملا لمعنى التحـدث. لا يمكن إنشاء مقال بدون طريقة تثمينية. يحتوي كل تحـدث، بادئ ذي بـدء، على **توجه تثميني**. لذلك نجد أن كل عنصر من عنـاصر التحدث الحي يتضمن معنى وتثميناً في الوقت نفسه. ولا شيء يبدو عـاريـاً من كل قيمـةٍ تثمينيـةٍ غير العنـاصر المجردة التي تكَوّنِ نظام اللسان وليس بنية التحدث (المقال).

لقد توصل اللسنيون، بسبب بنـاء نظـام لسني مجرد، إلى فصل التثميني عمـا له دلالة، وإلى اعتبار التثميني عنصراً دلاليا هامشياً، وتعبيراً عن علاقـة فرديـة بين المتكلم وثيمة خطابه.[4]

يتحـدث اللسني الروسي ج. سبـاط G. Spätt عن التثميني كمـا لـو كـان يتحدث عن قيمـة إيحـائيـة للكلمـة. ويسعى جاهـداً إلى التمييـز بين الـدلالـة الموضوعية (التقريرية) والإيحاء التثميني، واضعاً إيـاه في دوائر مغـايرة للواقع. إن فصـلاً كهـذا بين التقريري والتثميني يبـدو لنـا غير شرعي تمـامـاً. فهـو مبني على كون الوظائف التثمينية الأعمق لا تُـدْرَكُ على سطح الخطـاب. ورغم ذلـك تتكون الدلالة الموضوعية بفضل التثميني. ويدل هـذا على أن دلالـة موضوعيـة معينـة قـد دخلت أفق المتكلمين سواء كـان الأفقَ المبـاشرَ أو الأفـقَ المجتمعيَّ المـوسَّعَ لفئـة مجتمعيـة محـدَّدة. فضلا على أن الـدور الإبـداعي في تحولات الـدلالـة يَـؤُولُ إلى التثمين. وما التحول الدلالي، في نهاية المطاف، سوى **إعادة تثمين** : نقل كلمـة معينـة من سيـاق تثميني إلى آخر. فـالكلمـة إمـا أن تُرْفَعَ إلى درجـةٍ عـاليـة أو أن تَخْفَضَ إلى درك أسفـل. ويـؤدي عـزل الـدلالـة عن التثمين، حتمـاً، إلى أن تصير الأولى ـ وهي التي حُرِمَتْ من مكانتهـا في التطور المجتمعي الحي (وحيث تكون مختلطة دائماً بالتثمين) ـ موضوعاً أنطولوجيا، وأن تتحول إلى كائن مثالي، مفصول عن التطور التاريخي.

إذا كان الاهتمام بالتثمين المجتمعي ضروريا فهو بالضبط لفهم التطور التاريخي للثيمة والدلالات التي تتكوَّنُ منها. يرتبط التطور الدلالي في اللسان دائماً بتطور الأفق التثميني لدى فئة مجتمعية معينة؛ أما فيما يخص تطور الأفق التثميني - بمعنى جميع ما له معنى، وهو شيء مهم في نظر جماعة معينة - فإن توسيع البنية التحتية الاقتصادية يحدده بأكمله. لم تكن لمربي الماشية في فجر العصور الإنسانية أية مشاغل إذ لم يكن هناك شيء مهم يثيره في الواقع. إن كل ما يحدث حتى أقاصي تخوم الأرض، وحتى أقصى نجم يهم مباشرة الإنسانَ في نهاية العصر الرأسمالي. يتم هذا التوسع في الأفق التثميني بكيفية جدلية. إن المظاهر الجديدة في الوجود التي دخلت دائرة الاهتمام المجتمعي، وصارت موضوعات لكلام الإنسان ومغالاته، لا تترك العَنَاصِرَ التي اندمجت في الوجود قبلها آمنة في سلام، بل على العكس من ذلك تتصارع معها وتخضعها لإعادة التثمين، وتحولها من مكانها داخل كيان الأفق التثميني. هذا التطور الجدلي ينعكس في التطور الدلالي، فالدلالة الجديدة تتجلى في الدلالة القديمة وبواسطتها، لكن بهدف الدخول في تناقض ضد هذه الأخيرة وإعادة بنائها.

وهذا هو السبب في الصراع الدائم بين النبرات في كل مساحة دلالية في الوجود. لاشيء في تركيب المعنى يستطيع أن يحل مكاناً فوق التطور أو أن يستقل عن التوسع الجدلي للأفق المجتمعي. ويتسع المجتمع وهو في حالة الصيرورة ليدمج الكائن في حالة الصيرورة [الصائر]، في هذه السيرورة لا شيء يستقر أو يثبت. لهذا السبب تبتلع الثيمةُ الدلالةَ، وهي عنصر مجرد مساوٍ لذاته، وتمزقها التناقضات الحية لكي تعود أخيراً في شكل دلالة جديدة تتمتع باستقرار وهوية موقتين دائماً.

هوامش الفصل السابع

*) انظر بخصوص استعمال هذا المصطلح الثبت الملحق بهذا الكتاب. (م.ب).

1) **طبعاً هذه تسمية تثير الريب. إن لفظة «ثيمة»** [أو غرض] thème تشمل تحققه وإنجازه أيضاً. ولهذا السبب نجد من المهم تمييزه عن ثيمة الأثر الفني. واللفظة التي تكاد تشبهها هي الـ «وحدانية الغرضية» «L'unicité thématique».

2) «مراحل النظرية اليافتية» ص 278.

3) ويتجلى مما سبق ان كلمة أقدم عصرٍ من عصور الإنسانية التي يتحدثُ عنها (مار) لاتشبه في شيء الإشارة التي يحاول البعض أن يختزلوا اللغة إليها. الحقيقة أن الإشارة، وهي حاملة كل الدلالات، أقلّ استعداداً من أي شيء آخر للتكيُّف مع شروط المقام المتغيرة، والواقع أن تحول الإشارة هو تعويضها بإشارة أُخرى.

4) بهذه الكيفية عرف أنطون مارتي A. Marty التثميني بعد أن قام بتحليل دقيق ومفصل لدلالية الكلمات. راجع أنطون مارتي :

Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeine Grammatik und Sprach philosophie, **Halle, 1908**

نظرية التحدث وقضايا التركيب

لا توجد مقاربة خصبة للقضايا التركيبية تنبني على مبادئ اللسانيات ومناهجها التقليدية، خاصة منها النزعة الموضوعية المجردة التي وجدت فيها، هذه المناهج وهذه المبادئ، تعبيرها الأكثر وضوحاً ومنطقية. فالمقولات الأساسية للفكر اللساني المعاصر، والتي أُنْجِزَتْ بشكل رئيس، انطلاقا من علم اللسان المقارن للغات الهند ـ أوروبية، هذه المقولات من أولها إلى آخرها صوتية صرفة. إن هذا الفكر الذي تغذى من الصوتيات وعلم التصريف المقارن، ليس بقادر على أن يرى السمات الأخرى للسان إلا بمنظار الأشكال الصوتية والصرفية، ومن خلال هذا المنظار نفسه، يحاول أن يستشف قضايا التركيب، مما يقوده إلى أن يجعل منها قضايا صرفية.[1] لذلك يُغبَن علم التركيب، وهذا ما يُقِرُّ به معظمُ الباحثين في اللغات الهند ـ أوروبية، مرغمين. يتضح لنا ذلك إذا ما تذكرنا خصائص أساسية قائمة في إدراك اللغات الميتة، أي إذا ما تذكرنا أن هذا الإدراك محكوم في أساسه بأهداف فكّ رموز هذه اللغات وتعليمها.[2]

في حين أن لقضايا التركيب أهمية أولى في فهم اللغة وتطورها، فأشكال التركيب هي من بين أشكال اللغة، الأكثر اقتراباً من السمات المحسوسة للتحدث، **ولأفعال الكلام**، وكل تحاليل الخطاب التي تتناول تركيبه هي، تحاليل لمتن التحدث الحي. لذا، فإن إرجاعها إلى نظام لغوي مُجرد هو أمر صعب. إن الأشكال

التركيبية هي أكثر ملموسية من الأشكال الصرفية أو الصوتية، وهي أكثر ارتباطا بالشروط الواقعية للكلام. لذلك فنحن في تفكيرنا في الوقائع الحية للسان أعطينا الأولوية للأشكال التركيبية على حساب الأشكال الصرفية، أو الصوتية. لكن، ينتج، وبنفس القدر من الوضوح، عن هذا الذي قلناه، أن لا إمكانية لدراسة الأشكال التركيبية دراسة منتجة إلا في إطار إنجاز نظرية للتحدث. ومادام التحدث باعتباره كلاً سيبقى أرضاً مجهولة Terra incognita بالنسبة لعالم اللسان، فإنه لا مجال لفهم الأشكال التركيبية فهماً واقعياً ملموساً، غير مدرسي. ولقد سبق وقلنا إن التحدث التام يحتل موقعاً بالغ الرداءة في اللسانيات، حتى إنه يمكن القول، **إن الفكر اللساني أضاع، دون أمل بالعودة، رؤية الكلام من حيث هو كلّ.**

إن اللساني يشعر بارتياح أكثر وسط الجملة. وكلما اقترب من تخوم الخطاب، من التحدث التام، فهو ليس مسلحاً لتناول الكل. ليس من بين مقولات اللسانيات مقولة تصلح لتحديد الكل. والواقع أن المقولات اللسانية لا يمكن تطبيقها، في حالتها هذه، إلا داخل التحدث، فهي ترفض أن تستخدم في تحديد التحدث ككل. وهكذا فإن المقولات الصرفية لا معنى لها إلا داخل التحدث. والشيء نفسه يقال عن المقولات التركيبية، مثلا، مقولة الجملة Proposition إنها لا تحدد الجملة إلا داخل التحدث كعنصر من عناصره وليس ككل.

وليس لنا، كي نقتنع بأن كل مقولات اللسانيات هي مقولات تنطلق، أساساً، من العنصر، إلا أن ننظر في التحدث التام (تام نسبياً، ذلك أن كل تحدث هو جزء من سيرورة الكلام) المُكَوَّن من كلمة واحدة. فنحن، إذا ما طبقنا مقولات اللسانيات كلها على هذه الكلمة، نجد فوراً البرهان على أن هذه المقولات لاتحدد الكلمة إلا من حيث هي عنصر ممكن من الخطاب، وليس من حيث هي تحدث تام، إن هذا العنصر الإضافي الذي يجعل من هذه الكلمة تحدثاً تاماً، يبقى مستعصياً على كل تصنيف مقولاتي أو تحديدات لسانية، على اختلافها. إن توسع

هذه الكلمة حتى حدود جملة تامة بكل مكوناتها لايعطينا (حسب منهج الفرضيات المسبقة)، سوى جملة بسيطة وليس، طبعاً، تحدثاً تاماً. فنحن لو استعملنا أية مقولة من مقولات اللسانيات، لتحليل هذه العبارة، لما وجدناأبداً ما يجعل منها تحدثاً تاماً. وبهذه الكيفية، إذا بقينا في حدود المقولات النحوية الفعلية، والتي هي مقولات اللسانيات المعاصرة، فإننا لن نضع أبداً يدنا على التحدث التام الذي لايمكن القبض عليه. إن مقولات اللغة، هذه، تسحبنا بعناد من التحدث ومن بنيته نحو النظام المُجَرَّد للسان.

والواقع أن التحدث التام، ليس فقط، ما يفلت من كل تحديد لساني، بل أيضا، مجموعة أجزاء التحدث ـ المنولوج ـ مهما كانت ضعيفة الاستقلال، وكذلك **المقاطع** التي يمكن فصل بعضها عن البعض الآخر ببداية الفقرات. إن تأليف المقاطع، بشكل تركيبي، هو تأليف متنوع إلى أقصى الحدود، وقد يكون مضمون هذه المقاطع في كلمة واحدة، وقد يكون في عدد من الجمل المعقدة. لذا فالقول بأن المقطع الواحد، يجب أن يشمل تعبير فكرة تامة، هو قول لا معنى له. في هذا المجال يلزمنا تحديد يرتكز إلى اللسان نفسه، لأن الصفة التي تدل على انتهاء فكرة ليس في أي حال من الأحوال تحديداً ذا طبيعة لسانية. وعلى افتراض أنه يمكن الفصل التام بين التحديدات اللسانية والتحديدات الإديلوجية، فإنه لا يمكن البتة استبدال هذه بتلك.

ونحن لو نفذنا أكثر إلى الجوهر اللساني لمسألة المقاطع لا قتنعنا بأن المقاطع تشبه، في بعض سماتها الأساسية إجابات الحوار. إنها وعلى نحو ما حوارات مخففة ومحولة إلى أقوال ـ مونولوجات ـ ففي تقسيم الخطاب إلى أقسام مسماة، في شكلها المكتوب، مقاطع، نجد **مواءمة بين هذا التقسيم وبين ردات فعل السامع أو القارئ المتوقعة**. وكلما ضعفت المواءمة مع السامع أو كلما ضعف اعتبار ردات فعله، كلما صار القول كتلة واحدة وقلّ وجود المقاطع.

إليكم نماذج كلاسيكية من المقاطع : سؤالٌ ـ جوابٌ (هنا الكاتب يكتب الأسئلة والأجوبة)، هامش، توقُّعُ انتقاداتٍ ممكنةٍ، اكتشاف الكاتب لتناقضات أو عدم تجانسٍ ظاهرٍ في خطابه الخاص الخ...

إن الحالة التي يكون فيها الخطاب، أو قسم منه، موضوعَ تعليق لصاحبه (مثلا المقطع السابق) هي، بشكل خاص، حالة منتشرة. وهذا ما يحوّل انتباه المتكلم عن موضوع الخطاب إلى الخطاب نفسه. (تفكيره هو في خطابه الخاص به) إن هذا التحول من قطب الخطاب مشروط بانتباه السامع. ولو كان الخطاب لا يحسب أي حساب للسامع (وهذا، بالتأكيد، غير معقول)، لأصبحت إمكانية تفكيكه إلى مكونات، إمكانيةً قريبةً من الصفر.

بالطبع، نحن هنا لا نهتم بتحليلات معينة، مشروطة بمهام، وبأهداف ميادين إديلوجية خاصة، كما هو، مثلا، تفكيك المقاطع الشعرية إلى أبيات، أو كما هي التحليلات المحض منطقية، والتي هي من نوع : مقدمات، استنتاج، أطروحة نقيضها الخ...

إن دراسة أشكال التواصل اللفظي، وأشكال التحدث التام المطابقة لها، بإمكانها، هي فقط، أن تنير نظام المقاطع وكل القضايا المماثلة. وستبقى اللسانيات، طالما أنها توجه أبحاثها نحو التحدث ـ المنولوج المعزول، عاجزة عن تناول هذه المسائل في العمق. إن توضيح قضايا التركيب في عناصرها الدقيقة ليس ممكناً، هو أيضاً، إلا استناداً إلى قاعدة التواصل اللفظي. لذا يجب إجراء مراجعة دقيقة لكل المقولات اللسانية التي تذهب هذا المذهب. فما أظهره علم التركيب، حاليا، من اهتمام بالتنغيمات وبالمحاولات التي واكبت ذلك بغية تجديد تحديد الوحدات التركيبية، عن طريق إيلاء التنغيم اهتماماً أدق وتمييزاً أكثر، يبدو لنا قليل الجدوى. وهو لن يكون مثمراً إلا بفهم أسس التواصل اللفظي فهماً سليماً.

سوف نُخَصّص الفصول اللاحقة من دراستنا هذه لقضية خاصة من قضايا علم التركيب، فمن المهم، أحيانا، أن نلقي ضوءاً جديداً على ما هو معروف ومدروس، ظاهرياً، بشكل سليم. نلقي مثلاً هذا الضوء، من خلال تَمَشْكُلٍ جديدٍ لهذا المدروس، وأن نوضح، بطرح مجموعة من الأسئلة موجهة جيداً. هذا الأمر، يفيد، بشكل خاص، في الميادين التي ينهار البحث فيها تحت ثقل كتلةٍ من عمليات الوصف ومن التصنيفات الحادة، المفصلة، لكن تبدو في الظاهر خاصة، ثانوية المنفعة، لكن لها، في الحقيقة، دلالة عميقة للعلم. هكذا يمكننا، بفضل طرحٍ جيدٍ للقضية، أن نضيء طاقة منهجية مطمورة.

إن واقعة «محورية» من هذا النوع ومثمرة جداً، تُطرَح علينا إنها واقعة **خطاب الغير**. ونعني بذلك الخطاطات اللسانية (خطاب مباشر، خطاب غير مباشر، خطاب غير مباشر حر)، وتعديلات هذه الخطاطات ومتغيراتها التي نصادفها في اللغة والتي تستعمل لنقل تحدثات الغير، ولدمج هذه التحدثات من حيث هي صادرة عن آخرين، في سياق مونولوج متماسك. إن المنفعة المنهجية الاستثنائية التي تقدمها هذه الأعمال لم يسبق قط أن جرى تثمينها على الوجه الأصح. لم يعرف الباحثون كيف يرون في هذه القضية التركيبية، التي تبدو، وللوهلة الأولى، ثانوية، القضايا الكبرى التي تطرحها على اللسانيات.[4] إن اهتمام التوجه الاجتماعي اهتماماً عملياً باللسان هو الذي سمح باكتشاف الدلالة المنهجية لهذه الوقائع ومظهرها الكاشف.

إن المشكل الذي سننكب عليه بالدرس هو إعطاء توجه اجتماعي لظاهرة نقل كلام الغير. عبر هذه القضية، سنحاول رسم طرق المنهج الاجتماعي في اللسانيات. ونحن لاندعي أننا سنحقق استنتاجات إيجابية كبرى، لها صفة تاريخية. فالعدة التي جمعنا تكفي لعرض المشكلة وإظهار مدى ضرورة توجهها توجها اجتماعياً. لذا فهي أبعد من أن تكون كافية لاستخلاص تعميمات تاريخية ذات مغزى عميق. مثل هذه التعميمات ستبقى في حالة فرضيات أولية.

هوامش الفصل الثامن

1) إن هذا الميل الخفي لمعالجة التركيب كالتصريف، يدل على أن التفكير المدرسي يهيمن في التركيب أكثر من هيمنته في أي شيء آخر في اللسانيات.

2) يجب إضافة الأهداف الخاصة باللسانيات المقارنة : وضع قرابة بين اللغات وسلمها الترتيبي العام. هذه الأهداف أكثر تدعيماً لما لعلم الأصوات من مكانة مميزة في التفكير اللساني، ونحن، مع الأسف، لم نتمكن، في إطار هذا العمل، من مقاربة القضايا اللسانية المقارنة، بالرغم من أهميتها الضخمة بالنسبة لفلسفة اللغة، ولما تحتله من مكانة في البحث اللساني المعاصر، فالأمر يتعلق بموضوع جدّ معقد، ومن أجل معالجته، ولو بطريقة سطحية، لابد، صراحةً، من توسيع حقل هذا الكتاب.

3) نحن هنا لا نضع سوى خطوط رئيسية لمسألة المقاطع، قد تبدو تأكيداتنا دوغماتية، ذلك أننا لا نستطيع بسطها مع مواد مناسبة لهذا السبب أضف أننا نبسط المسألة. ففي النصوص المكتوبة، تسمح بداية الفقرة التي تعلن عن المقاطع، بتقطيع الخطاب المونولوج بطرق عدة. ونحن هنا لا نقارب سوى النماذج الرئيسية لتقطيع الخطاب، والتي تقتضي النظر إلى المؤلف وأخذ فهمه النشط بعين الاعتبار.

4) إن باشكوفسكي، مثلا، لا يلاحظ، في علم تركيبه، أن ثمة أربع صفحات للسؤال، انظر أ،م، باشكوفسكي. Ruskij sintaksis v. naucnom osvescenije (التركيب الروسي في ضوء العلم). موسكو 1920 ص : 465 - 468.

خطاب الغيــــر

الخطاب المرويُّ **خطابٌ في الخطاب، وتحدّث في التحدّث** (قول في قول)، لكنه، في الوقت ذاته، **خطاب عن الخطاب وتحدث عن التحدث.**

لا يشكل هذا الذي نتحدث عنه سوى محتوى الخطاب، و(ثيمة) كلامنا. والمثال على هذه الثيمة التي ليست سوى ثيمة فقط هو «الطبيعة» أو «الإنسان» أو «الجملة التابعة» (باعتبارها أحد مواضيع علم التركيب). لكن خطاب الغير يشكل ما هو أكثر من مجرد ثيمةٍ (غرض) للخطاب، فهو قادر على أن يقتحم الخطاب، ويدخل في بنائه التركيبي «بصفته الشخصية» إذا أمكن التعبير، باعتباره عنصراً مكوناً له خُصُوصِيَّتُهُ. ويحتفظ الخطاب المروي ـ إضافةً لما سبق ـ باستقلاله البنيوي والدلالي، دون أن يُفْسد، بذلك الحبكةَ اللسنيةَ للسياق الذي أدمجه. فضلاً على أن التحدث المروي لا يمكن تخصيصه وتمييزه إلا بشكل سطحي، لأنه ليس سوى ثيمة للخطاب. ولابد، للولوج إلى لب محتواه، من إدماجه في بناء الخطاب السردي. وإذا ما انحصرنا في حدود التمثيل الثيماتي (الغرضي) للخطاب المروي فإنه يمكن الإجابة عن أسئلة «**كيف**» و «**عمَّ** يتحدث فلان ؟» أما بخصوص «**ماذا** يقول ؟» فإنه لا يمكن توضيحه إلا إذا بَثَثْنَا أقواله وأرسلناها في شكل خطاب غير مباشر إذا ما دعت الضرورات إلى ذلك.

إلا أن التحدث المروي يشكل، في الوقت ذاته، وفي نطاق كونه عنصراً بِنْيَوِيّاً في الخطابِ السردي ـ لأنه مندمج فيه عملياً ـ ثيمةَ (غرضَ) الخطاب السردي. إنه جزء لا يتجزأ من وحدته الثيماتية (الغرضية)؛ بوصفه تحدثا مروياً؛ أما ثيمته الخاصة فهي تشكل **ثيمة الثيمة التي يكونها الخطاب المروي**.

يعتبر المتكلم الخطابَ المرويَّ تحدثَ (قول) ذات **أخرى**، وهو تحدث مستقل تمام الاستقلال في أصله، يتوفر على بناء كامل ويقع خارج السياق السردي. انطلاقاً من وضعية الاستقلالية هذه ينتقل خطاب الغير إلى السياق السردي، محتفظاً، في الوقت ذاته، بمحتواه، وعلى الأقل، بعناصر أولية من مجموع مقوماته اللسنية ومن استقلاليته الأصليين. يُهيئ تحدث الراوي ـ بعد إدماج تحدث آخر في تأليفه ـ قواعد أسلوبية وتركيبية وتأليفية لاستيعاب هذا الأخير جزئياً وبهدف ضمه إلى وحدانيته التركيبية والأسلوبية والتأليفية مع المحافظة على الاستقلال الأصلي لخطاب الغير ولو في شكل بدائي. إذ بدون ذلك لا يمكن إدراكه وفهمه تمام الفهم والإدراك.

في اللغات المعاصرة تميل بعض منوَّعات الخطاب غير المباشر ـ وعلى الخصوص الخطاب غير المباشر الحر ـ ميلا ملازماً إلى نقل التحدث المروي من مجال البناء اللسني إلى الصعيد الثيماتي (الغرضي) للمحتوى. ورغم ذلك فحتى هنا لا يذوب الكلام المروي في السياق السردي ولن يذوب كلياً : فلا يبقى المحتوى الدلالي وحده فقط مستقراً نسبيا وإنما حتى بنية التحدث المروي تبقى مستقرة أيضاً. وهكذا تَتجلى في أشكال بث خطاب الغير **علاقة فعالة** بين تحدث وآخر، ولا يتم هذا على المستوى (الثيماتي) وإنما بواسطة أبنية قارة منتمية للسان.

ومع ذلك، فإن ظاهرة **رد فعل الكلمة على الكلمة** تختلف جذريا عما يحدث في الحوار. إذ أن الأجوبة في الحوار تكون منفصلة نحوياً تمام الانفصال، وغير مُدْمَجة في سياق واحد. الواقع أنه لا توجد صيغ تركيبية تكمن وظيفتها في

بناء وحدة الحوار. وإذا ظهر الحوار في سياق الخطاب السردي فإننا سنواجه فقط حالة خطاب مباشر، أي أحد أشكال الظاهرة التي درسنا.

لقد بدأت مشكلة الحوار تستقطب اهتمام وانتباه اللسنيين أكثر فأكثر، بل إنها تحتل مباشرة، مركز المشاغل، أحيانا، في اللسنيات.[1] وهذا أمر واضح تمام الوضوح لأن الوحدة القاعدية الحقيقية للسان ـ الكلام (Sprache als Rede) ليست هي التحدث ـ الحوار الداخلي الوحيد والمعزول، كما هو معروف، ولكنها تفاعل تحدثين على الأقل أي الحوار. لكن الدراسة الخصبة للحوار تفترض تفحُّص أشكال الحوار المروي عن قرب، في نطاق كون الاتجاهات الأساسية الثابتة **للإدراك الفعال لخطاب الغير** تبرز فيه. إلا أن هذا النمط من الإدراك يبدو أساسياً بالنسبة للحوار أيضاً.

كيف ندرك، في الواقع، خطاب الغير ؟ كيف تحسُّ الذات المتلقية، في وعيها بتحدث الغير، هذا الوعي الذي يُعَبَّر بواسطة الخطاب الداخلي ؟ كيف يستوعب الوعيُ الخطابَ بفعالية، وما هو التأثير الذي يمارسه الخطاب على توجيه الكلام الذي سيتلفظ به المتلقي من بعد ؟ إننا نعثر بالفعل، في صيغ الخطاب المروي على وثيقة توضح هذا المشكل. وستقدم لنا هذه الوثيقة ـ إذا ما عرفنا كيف نقرأها ـ توضيحات وإرشادات عن الاتجاهات المجتمعية الثابتة، المميزة للإدراك الفعال لخطاب الغير، والمتجلية في صيغ اللسان، وليس عن السيرورات الذاتية ـ النفسانية العابرة والعارضة التي تحدث في «روح» المتلقي. لا تقع إوالية هذه السيرورة في الروح الفردية ولكن في المجتمع الذي لا يختار ولا يَنَحْوِنُ ـ أي لا يضم إلى البنيات النحوية للسان ـ سوى عناصر الإدراك الفعال والتثميني لتحدث الغير أي العناصر المميزة والملائمة والثابتة من الوجهة المجتمعية، والتي ترتكز ـ بالتالي ـ على أسس في الحياة الاقتصادية لجماعة لسنية معينة.

توجد، بالطبع، فروق جوهرية بين الإدراك الفعال لخطاب الغير وإرساله [بثه] داخل سياق ما. من الملائم اعتبار ذلك في الحسبان. لكل بث ـ ولاسيما

البث المكتوب ـ هدفه الخاص : حكاية، تقرير عن مقابلة، جدال علمي، الخ... زيادة على أن التقرير موضوع لحساب شخص ثالث أي لأجل المتلقي الحقيقي للأقوال المروية. لهذا التوجُّه نحو طرفٍ ثالث أهمية رئيسية : لأنه يعضد تأثير القوى المجتمعية المنسقة على نمط إدراك الخطاب. إننا حين نجيب مخاطبا ـ في مقام تبادلي حواري فعلي ـ لا نردد عادة في خطابنا الخاص، نفس الكلام الذي تلفظ به هذا المخاطب. ولا نفعل ذلك إلا في الحالات الاستثنائية : للتأكيد على أننا فهمنا حق الفهم وأصوبه، أو لضبط المحاور وتحميله تبعات كلامه الخ... يجب اعتبار كل هذه الخصائص المميزة لمقام البث. لكن ذلك لا يُصيبُ جوهر المشكل بأدنى فساد. ولا تُساهم شروط البث وأهدافه إلا في تحقيق ما هو ماثل مسبقاً في اتجاهات الإدراك الفعال ضمن إطار الخطاب الداخلي. إلا أن هذه الاتجاهات لا تستطيع أن تنمو بدورها ـ إلا في حدود أشكال بث الخطاب الموجود في اللسان.

من الطبيعي ألا نسعى مطلقاً للتأكيد، مثلاً، على أن الصيغ التركيبية للخطابات المباشرة أو غير المباشرة تعبر بكيفية مباشرة وفورية عن اتجاهات وأشكال الإدراك الفعال والتثميني لتحدث الغير. بدهي أن السيرورة لم تتم مباشرة في صيغة خطاب مباشر أو غير مباشر. ولا يتعلق الأمر هنا إلا بخطاطات قارة. لكن يتحتّم القول بأن هذه الخطاطات وتنويعاتها لم تستطع الظهور والتكون إلا اقتفاءً للتوجيهات التي رسمتها لها التيارات المسيطرة في إدراك خطاب الغير. زيادة على أن هذه الخطاطات تمارس ـ في حدود أنها تكونت في اللسان وفيه توجد فعلا ـ تأثيراً مُنَسّقاً، ومحفّزاً أو كابحاً لنمو تيارات الإدراك التثميني، الذي تحدد هذه الصيغ، بالضبط، حقلَ نشاطه.

ليس اللسان بانعكاس للترددات والحيرة الذاتية ـ النفسانية وإنما هو انعكاس لعلاقات المتكلمين المجتمعية القارة. ونلاحظ طغيان هذه الصيغة أو تلك، وتارة هذه التنويعات أوتلك الأخرىبحسب الألسنة، وبحسب العصور أوالفئات المجتمعية

وبحسب سير السياق في هذا الاتجاه الخاص أو ذاك. يدل كل هذا على ضعف أو قوة تيارات التوجيه المتبادل والمجتمعي للمتكلمين؛ لأن الصيغ اللسنية تكوّنُ، منذ الأزل، البصمات والآثار الثابتة لهذه التيارات. وإذا ما أُبْعِدَت صيغة ما - في بعض الشروط المحددة بدقة - إلى الظل (مثلما حدث لبعض تنويعات الخطاب غير المباشر في الرواية الروسية المعاصرة، والحق أنها تنويعات من الصنف العقلاني - الدوغمائي بالضبط) فإن ذلك برهان إذن على أن التيارات السائدة في إدراك وتثمين تحدّث الغير تجد صعوبة بالغة في الظهور من خلال هذه الأشكال، لأن هذه الأخيرة تكبحها ولا تفسح لها مجالاً كافياً.

إن كلّ جوهر الإدراك التثميني لتحدُّث الغير، وكل ما يمكِن أن يكون دالاً إديلوجيا، له عبارته في الخطاب الداخلي. وليس ذاك الذي يدرك تحدُّث الغير بكائن أخرس، محروم من نعمة الكلام، بل إنه، على العكس، كائن مليء بأقوال داخلية. فالخطاب الداخلي يتوسط له [في نقل] كل نشاطه الذهني الذي يمكن أن نسميه «الملكة الإدراكية» ومن هنا تتم عملية الالتحام بالخطاب المدرَكِ من الخارج. إن الكلام يسير نحو الكلام. ففي إطار الخطاب الداخلي، بالتحديد، يتمّ إدراك تحدُّث الغير، وفهمه وتثمينه أي التوجه الفعال الذي يتوجهه المتكلم. تجري هذه السيرورة على مستويين : فمن جهة يُرَدُّ تَحَدُّثُ الغير ليوضع في سياق التعليق الواقعي (الذي يختلط في جزء منه بما نسميه الملكة الإدراكية للكلام)؛ وتنشأ في المقام [الوضعية] (الداخلي والخارجي) علاقة بالتعبير الوجهي (facial) الخ... وفي الوقت ذاته يتهيأ **الجواب** (Gengerede). وبدهي أن تذوب هاتان العمليتان أي **الجواب الداخلي** و **التعليق المحقّق**،[2] بشكل عضوي في وحدانية الإدراك الفعال ولا تنفصلان إلا بشكل تجريدي. يعبر صعيدا الإدراك عن نفسيهما ويتجسدان موضوعياً في السياق السردي الذي يشمل الخطاب المروي. وكيفما كانت خصوصية توجه سياق معين، سواء أتعلق الأمر بأثر أدبي أم بمقال سجالي، أم بمرافعة محام الخ... فإننا نميز فيها بين تيارين اثنين : **التعليق**

المحقَّق من جهة، **والجواب** من جهة أخرى؛ وعادةما يسيطر أحدهما على الآخر. إن علاقات حيوية معقدة ومتوترة تُوَحِّدُ بين الخطاب المروي والسياق السردي. ويستحيل فهم قضية بث الخطاب دون أخذ ذلك بعين الاعتبار.

يكمن الخطأ الأساسي الذي ارتكبه الباحثون الذين عكفوا، من قبل، على دراسة أشكال بث خطاب الغير في أنهم فصلوا هذا الأخير فصلاً تاماً عن السياق السردي. وهذا هو مصدر الطابع الثبوتي للبحوث الجارية في هذا الميدان (وينطبق الشيء نفسه على كل البحوث في ميدان علم التركيب). ومع ذلك فإن الموضوع الجقيقي للبحث يجب أن يكون، بالضبط، هو التفاعل الحيوي بين هذين البعدين الخطاب الواجب إرساله والخطاب المستعمل في الإرسال. الواقع أن لهما وجوداً فعلياً، فهما لا يتشكلان ولا يعيشان إلا عبر هذه العلاقات المتبادلة وليس في عزلة. وما الخطاب المروي وسياق الإرسال سوى طرفين في هذه العلاقة المتبادلة الحيوية. وتعكس هذه الحيوية، بدورها، حيوية العلاقات المجتمعية المتبادلة بين الأفراد أثناء تواصلهم اللفظي ـ الإديلوجي (يتعلق الأمر هنا، طبعاً، بالتيارات الأساسية القارة لهذا التواصل).

في أي اتجاه يمكن أن تنمو حيوية العلاقة المتبادلة بين الخطاب السردي والخطاب المروي ؟ إننا أمام وجهتين رئيسيتين :

أولا، يمكن أن يهدف التيار الأساسي، تيارُ رد الفعل النشيط على خطاب الغير إلى الحفاظ على وحدة هذا الأخير وتَمَاميَّتِهِ وأصالته. يمكن للسان أن يبذل ما في وسعه لتحديد الخطاب المروي بحدود واضحة وثابتة. في هذه الحالة، تكمن وظيفة الخطاطات اللسنية وتنويعاتها في عزل الخطاب المروي بأوضح كيفية وأشدها صرامة، وفي حمايته من التسرب عبر تنغيمات المؤلف الخاصة، وفي تبسيط خصائصه اللسنية الفردية وتعضيدها.

هذا هو التيار الأول، ومن المناسب أن نتبيَّن بوضوح، في هذا الإطار، إلى أي حد يكون الإدراك المجتمعي لخطاب الغير متمايزاً لدى جماعة لسنية معينة،

وإلى أي حد تُدْرَكَ التعابيرَ، والخصوصياتَ الأسلوبيةُ للخطاب، والزخرفَ المعجميُ الخ... إدراكاً مغايراً، وإلى أي حدٍّ تتوفر على دلالة مجتمعية. وإلا فإن خطاب الغير لا يُدْرَكَ، بالتالي، إلا كفعل مجتمعي تام، أو كاتخاذ المتكلم لموقف غير قابل للتحليل. أي أن **لماذا** ؟ الخطاب وحدَها المدْرَكةُ في حين أن **كيف** ؟ تبقى خارج مجال الفهم. إن هذا النوع من الإدراك والبثّ لخطاب الغير، غير المُشَخْصَنِ لشيأ [المبني للمجهول] والذي يقصد إلى المعنى الموضوعي مباشرةً، يسيطر في الفرنسية القديمة والمتوسطة (يلاحظ في هذا المثال الأخير تطور مهم لتنويعات الخطاب غير المباشر الذي ليس له فاعل ظاهر).[3] ونعثر على هذا النوع ذاته في الوثائق الروسية القديمة، إلا أنه لا توجد بتاتاً أية خطاطة للخطاب غير المباشر. إن النوع المسيطر فيها هو الخطاب المباشر ذو الفاعل المضمر (بالمعنى اللسني).[4]

من الملائم أيضاً ـ في إطار التيار الأول ـ تَبَيُّنَ درجة الصرامة الإديلوجية، ودرجة النزعة السلطوية والوثوقية المتزمتة التي تصاحب إدراك الخطاب. وكلما كان الكلام أكثر وثوقية كان الإدراك التثميني أقل تقبلا للانزلاق من الصواب إلى الخطإ، ومن الخير إلى الشر، وكانت أشكال بث خطاب الغير لا شخصية (مبنية للمجهول). الحقيقة أنه يجب على كل التثمينات المجتمعية أن تنشئ تناوبات واضحة ومحسومة، إذ لا مجال هنا لموقف إيجابي مهتم بكل المكونات المُفَرْدِنَة individualisantes لتحدُّث الغير. إن مثل هذه الوثوقية (الدوغمائية) المستبدَّة تشكل طابعاً مميزاً للنصوص المكتوبة بالفرنسية الوسطى، ولوثائقنا الخاصة القديمة أيضاً. يتسم القرن الـ 17° في فرنسا والقرن الـ 18° عندنا بوثوقية عقلانية تعالج المكون الفردي للخطاب بالكيفية نفسها، وإن كانت تفعل ذلك بميولات مختلفة. إن التنويعات الموضوعية ـ التحليلية للخطاب غير المباشر، والتنويعات البلاغية للخطاب المباشر هي التي تسيطر في إطار الوثوقية العقلانية. فالحدود الفاصلة بين الخطاب المروي وباقي التحدث قد حسِمَ رَسْمُها ولا يمكن اختراقها.

سنميل إلى تسمية هذا التوجيه الأول لحيوية الترابط اللفظي في التحدث السردي والخطاب المروي باسم «الأسلوب السطري» لبث خطاب الغير، مُسْتَقِينَ العبارة من الناقد الفني ڤولفلان Wolflin وهي (Der lineare stil). وينحو أساساً إلى خلق دوائر خارجية واضحة تحيط بالخطاب المروي مستجيبة لضعفٍ في العامل الفردي الداخلي. وفي حالة ما إذا وُجِدَ تجانسٌ أسلوبي تام عبر النص كله (حين يتحدث المؤلف وأبطاله اللغة نفسها) فإن الخطاب الذي أنشئ على اعتبار أنه خطاب الغير يحقق بساطة ومرونة قصويين.

ونلاحظ في التيار الثاني، تيار حيوية وتأويل التحدث والخطاب المروي سيرورات يطبعها تعارض حاد. فاللغة تبلور وسائل أدق وأسلس لتمكن المؤلف من دسّ أجوبته وتعليقاته في تلافيف خطاب الغير. ويحاول السياق السردي جاهداً حلَّ بنية الخطاب المروي الصلبة والمغلقة؛ والقضاء على هذا الخطاب ومحو حدوده. يمكننا أن نسمي أسلوب بث خطاب الغير بـ «الأسلوب العجيب». وتتمثّل نزعته في التخفيف من حدة دوائر كلام الغير الخارجية الواضحة. فضلاً على أن الخطاب نفسه أكثر تَفَرُّدَناً. ويمكن لمختلف مظاهر التحدث (القول) أن تتضح بدقة. وليس معناه الموضوعي هو وحده المُدْرَكُ فقط، أي الإثبات المتضمَّن فيه، ولكن كل الخصائص اللسنية لتحققه اللفظي أيضاً.

ويوجد أيضاً، في إطار هذا التيار الثاني، تشكيلة من النماذج، إذ يمكن للراوي أن يمحو، عن عمد، حدود الخطاب المروي ليلوّنه بنبراته، بفكاهته، بسخريته وبكراهيته، ببهجته أو باحتقاره. ويشكل هذا النوع طابعاً مميزاً لعهد النهضة (خصوصاً في الفرنسية)، ولنهاية القرن 18 وللقرن 19 كله تقريباً. وفي هذه الحالة تسعى الوثوقية الاستبدادية والعقلانية نحو الامّحَاء التامّ. أما المسيطر فهو نوع من النسبية في التثمينات المجتمعية، مما يشجع، إلى حد كبير، الإدراك الإيجابيَّ والحدسيَّ لكل دقائق الفروقات اللسنية الفردية في الفكر، للآراء، وللعواطف. على هذه الأرضية بالضبط ينمو «تلوينُ» تحدُّثِ الغير، مؤدياً في بعض

الأحيان إلى إضعاف المكون الدلالي للكلمة (ففي المدرسة الطبيعية مثلا، وعند مولوع بالذات، تفقد أقوال الأبطال أحيانا معناها الموضوعي نهائياً، وتصير أشياء زخرفية مثلها مثل اللباس، والمظهر الخارجي، والعناصر المؤلفة للوحة العادات الخ...)

لكن يوجد أيضاً نموذج آخر يقع فيه نقل ما هو سائدٌ في الخطاب إلى الخطاب المروي، فيصير، لهذا السبب، أقوى وأنشط من السياق السردي الذي يؤطره، والذي يشرع - بشكل من الأشكال - في ابتلاع هذا الأخير. إن السياق السردي يفقد الموضوعية الكبرى الملازمة له عادةً، بالنسبة للخطاب المروي؛ في ظل هذه الشروط يصير السياق السردي مُدْرَكاً، ويعي نفسه بصفته «خطاباً للغير»، يتصف بنفس القدر من الذاتية تماماً مثل الحقيقي. وغالباً ما يتجلى هذا، في الآثار الأدبية، على مستوى التأليف، من خلال ظهور «رَاوٍ» يحل محل المؤلف الحقيقي. وخطابه على نفس القدر من الفَرْدَنَة و «التلوين»، ولا يتوفر على سلطوية إديلوجية تماماً كخطاب الشخصيات. إن موقف الراوي دقيق، ويتحدّث في غالبية الأحوال لغة الأبطال المشخّصين. وهو ليس بقادرٍ حتى على معارضة مواقفهم الذاتية بعالم أشد تسلطاً واستبداداً وأكثر موضوعية. على هذا النمط تبدو الحكاية عند دوستويفسكي وأندري بليي A. Belyi، وريميزوف Remizov، وصولُغوب Sollogoub وعند الروائيين الروس المعاصرين.(6)

إذا كان هجوم السياق السردي على الخطاب المروي يحمل علامة المثالية أو النزعة الجماعية Collectivisme الخفيتين، والمتعلقتين بإدراك خطاب الغير فإن تحلل السياق السردي برهان على موقف فرداني نسبوي في إدراك الخطاب. إن التحدث المروي والذاتي يعارضه سياق سردي ذاتي عن وعي هو الآخر، وله طابع التعليق والجواب أو الرد.

إن التيار الثاني يتميز، كلّه، بنمو النماذج المختلطة لبث الخطاب نموّاً رائعاً: الخطاب غير المباشر الذي ليس له فاعل ظاهر، وعلى الخصوص، الخطاب

غير المباشر الحر وهو الشكل النهائي لضعف حدود الخطاب المروي. إن تنويعات الخطابين المباشر وغير المباشر المسيطرة هي تلك المتصفة بالمرونة والقابلة لتسرب تيارات السياق السردي (الخطاب المباشر المشتّت، والصيغ اللفظية التحليلية للخطاب غير المباشر الخ...).

ويستحسن، خلال تفحص تيارات الإدراك الفعال للخطاب المروي، أن تُؤخَذَ بعين الاعتبار، في كل حين، جميعُ خصوصيات وقائع اللسان المدروسة. إن للهدف الذي يرمي إليه السياق السردي أهمية من نوع خاص. من هذا الجانب، يبثُّ الخطاب الأدبي، بدقة ومهارة أكثر من غيره، كلَّ التحولات في التوجه المجتمعي ـ اللفظي المتبادل. إن الخطاب البلاغي، بخلاف الخطاب الأدبي، لا يتمتع بنفس القدر من الحرية ـ بسبب طبيعة توجهه ذاتها، ـ في طريقة معالجته لأقوال الغير. فالبلاغة تحتم معاينة حدود خطاب الغير بوضوح تام. فالإحساس الحاد بملكية الكلام والانشغال المتشدد بالأصالة يلازمانه. إن جوهر لسان البلاغة القانونية عبارة عن إحساس محدَّد جداً بالذاتية اللفظية لدى الأطراف الحاضرين في محاكمة، تجاه موضوعية الحكم. وتشبهها البلاغة السياسية. ومن الأهمية بمكان تحديد الوزن الخاص بالخطابات البلاغية، والقانونية، والسياسية في الوعي اللسني لفئة مجتمعية معينة في زمن معين. ومن المهم دائماً، من جهة أخرى، أن يؤخذ المقامُ المجتمعيُّ ـ التراتبي للكلام الذي يكون في حالة بث بعين الاعتبار. وكلما لوحظ أن الكلام المروي يحتل مستوى تراتبيا عاليا كلما كانت حدوده واضحة وَصَعُبَ منالُه على أي مَيْلٍ إلى التعليق أو الجواب. وهكذا، نلاحظ، داخل إطار الاتباعية الجديدة، وفي الأجناس الصغرى، انزياحاتٍ هائلة بالنسبة للأسلوب السطري العقلاني ـ الدوغمائي لبث خطاب الغير. إنها لميزة بارزة أن يصل الخطابُ غير المباشر الحر، في البداية، إلى أقصى درجات نُمُوِّه في خرافات وحكايات لافونتين بالضبط.

تلخيصاً لما قلناه عن التيارات الممكنة للترابط الحيوي للخطاب المروي بالسياق السردي نستطيع أن نقترح ترتيبها حسب فترات : **الوثوقية السلطوية** ويطبعها الأسلوب الفخم monumental السطري، وغير المسند إلى شخص، في بث خطاب الغير (العصور الوسطى)؛ **الوثوقية العقلانية** بأسلوبها السطري الأدق والأرق والأوضح (ق. 17 «وق 18»)، **الفردانية الواقعية والنقدية** بأسلوبها المجازي المنسق imagé، وميلها إلى تسريب الخطاب المروي من خلال أجوبة وتعليقات المؤلف (نهاية القرن 18 «وخلال ق 19»)، وأخيراً **الفردانية النسبوية** بإذابتها للسياق السردي (المرحلة المعاصرة).

لا يوجد اللسان بذاته، ولكن في علاقة بالتحدث الملموس باعتباره تجليا فرديا، وبالنسبة لواقعة الكلام الملموسة. لا يرتبط اللسان ويلتحم مع التواصل المجتمعي إلا من خلال التحدث، ومن خلاله يتشبع بقواه الحية، ويصير واقعاً حقيقياً. إن شروط التواصل اللفظي، وأشكاله، ووسائل التمايز تحددها الشروط المجتمعية ـ الاقتصادية للعصر. إن شروط التواصل المجتمعي اللفظي المتغيرة حاسمة تمام الحسم في تحديد التغيرات الشكلية التي درسناها بخصوص بث خطاب الغير. ويبدو لنا ـ فضلا عن ذلك، أن أنواع العلاقات المجتمعية ـ الإديلوجية المتحولة عبر التاريخ تتجسد، بتضاريس خاصة، في أشكال إدراك كلام الغير، وشخصية المتكلم، بواسطة اللسان ذاته.

هوامش الفصل التاسع

1) لا نجد في الأدب اللسني الروسي سوى دراسة مخصصة لمشكل الحوار : ل.ب. جاكوبانسكي L.P. Jakoubinsky «dialogiceskoj reci» (عن الخطـــاب المتَحَـــاوَري) في : **Ruskaja rec** بيتروغراد 1923. نجـــد في كتـــاب ف. فينوغرادوف (شعر أنا أخماتوفنا) لينينغراد 1925 V. Vinogradoff : Poesija Anny Ahmatovoj (انظر فصل «تقطيبات الحوار» ملاحظات هامة ذات طابع شبه لسني وشبه أسلوبي. يشتغل اللسنيون الألمان المنتمون لمدرسة فوسلر بنشاط اليوم في الحوار : راجع على الخصوص المقال الذي سبق أن اشرنا إليه «Die uneigentliche direkt Rede» في Frestschrift für Karl Vossler, 1922).

2) لقد اقترضت هذا المصطلح من ل.ب جاكوبانسكي (L.P.Jakoubrinsky) راجع ما سبق.
3) راجع الفصول التالية فيما يخص بعض مميزات الفرنسية القديمة في هذا المجال. وفيما يتعلق بالخطاب المروي في الفرنسية الوسطى راجع ج.ليرش Gertraud lerch «Die uneigentliche direkte Rede» in Festschrift für Karl vossler, 1922 p.112
انظر أيضاً كارل ڤوسلر :

Frankreichs Kultur im spiegel seiner sprachentwicklung, 1913.

4) لا نعثر في «قول معركة إيكور» [ملحمة روسية شهيرة تنتمي للقرن الثاني عشر، مجهولة المؤلف وتشكل أول وثيقة مكتوبة باللغة الروسية. [ملاحظة للمترجمة الفرنسيّة] مثلاً على أي استعمال للخطاب غير مباشر رغم الاستعمال المبالغ فيه لـ «كلام الغير» من طرف هذه الملحمة. ونادراً ما نعثر في حوليات القرون الوسطى على خطاب غير مباشر. فخطاب الغير يُدْمَجُ دائماً في شكل كتلة متماسكة، مغلقة، وضئيلة التفرد.
5) الخطاب غير المباشر شبه منعدم في الأدب الروسي على العهد الاتباعي (الكلاسي).
6) هناك أدب غزير حول دور الراوي في الملحمة. ولنشرْ إلى الكتاب الأساسي الذي وضعه فريدمان Friedemann = «Die Role des Erzählers in der Epik, 1910» أما عندنا فإن الشكلانيين هم الذين أثاروا الاهتمام بالراوي. لقد عرف فينوغرادوف الأسلوب السردي لدى غوغول على أنه «ينعرج دائماً من الكاتب إلى الأبطال» (راجع Gogol' i natural'anja škola) (غوغول والمدرسة الطبيعية). يشير ب.م. انجلهارت B.M. Engelhardt عن صواب، في كتابه حول دوستويفسكي إلى «أنه لا يوجد عند دوستويفسكي، إذا أمكن القول، أيُّ وصف موضوعي للعالم الخارجي، الأمر الذي أدى إلى تراكم مستويات واقعية متمايزة في العمل الأدبي». ويؤدي ذلك لدى بعض الكتاب المتأثرين بدوستويفسكي إلى تحلل الكائن النموذجي. ولقد لاحظ انجلهارت هذا التحلل في Mel'kij bes (الشيطان الصغير) لصولُغوب، وفي «بترسبورغ» لاندري بليي Belyi (راجع انجلهارت «Idéologičeskij roman Dostojevskovo» دوستويفسكي والرواية الإديلوجية) في مجموع دوستويفسكي، 2، 1925 ص 94). يعرف بالي أسلوب (زولا) كالتالي : «لم يستطع أي كان أن يبالغ ويغالي كزولا في استعمال الطريقة المتمثلة في تمرير كل الحوادث من خلال أذهان شخصياته، وفي وصف المناظر من خلال أنظارهم فقط، وفي التعبير عن الآراء فقط بأفواه هذه الشخصيات. أما في رواياته الأخيرة فإن الأمر لا يقتصر على كونه طريقة بل يصير، عادة لازمة، وهوساً. ففي روما ليس هناك من زاوية في المدينة الخالدة، ولا أي مشهد لم تتم رؤيتَهُ له من خلال عيني القس، بل إنه لم يترك ولو فكرة واحدة إلا وعبر عنها من خلال هذه القس». G.R.M, VI, 417. استشهاد مأخوذ من لورك (E. Lork, Die erlebte Rede p.64) لقد خصص إيليا كَروزديف Ilia Grouzdeff لمشكل الراوي مقالامهما عنوانه «O prijomah hudozestvennovo povestvovanija» (طرق السرد الأدبي) في Zapiski peredvižnovo Teatra بيتروغراد 1922 الأعداد 40، 41، 42. ورغم ذلك فليس هناك عمل من بين هذه الأعمال يعالج مشكل نقل الخطاب من زاوية لسنية.

الفصل العاشر

الخطاب غير المباشر والخطاب المباشر ومتغيراتهما

لقد حددنا التيارات الأساسية لحيوية التوجه المتبادل بين الخطاب المروي والخطاب السردي. هذه الحيوية تجد تعبيرها اللساني الملموس في خططات نقل خطاب الغير، وفي متغيرات الخطاطات الأساسية التي هي، إلى حد ما، بمثابة مؤشرات على علاقة القوة التي تقوم بين السياق السردي والخطاب المروي، في لحظة معينة من تطور اللسان.

وفيما يلي نقدم مجملا موجزا للخطاطات، ولأهم متغيراتها وذلك من وجهة نظر التيارات التي أشرنا إليها.

ولا بد لنا قبل ذلك، من التوقف قليلاً عند علاقة المتغيرات بالخطاطة الأساس. هذه العلاقة، يمكن تشبيهها بالعلاقة التي هي بين الواقع الحي للإيقاع والتجريد الذي هو الوزن. إن الخطاطة لا تتحقق إلا في شكل متغيرة خاصة. ذلك أنه في المتغيرات تتراكم، عبر قرون ومئات من السنين، التحولات، وتستقر بعدئذ العادات الجديدة للتوجه النشط تجاه خطاب الغير، على شكل تمثلات لسانية دائمة، في خطاطات تركيبية. أما المتغيرات فتبقى قائمة عند تخوم القواعد الأسلوبية. وقد يُختلَفُ أحياناً، حول معرفة ما إذا كان شكل من أشكال نقل خطاب الغير، هو خطاطة أساسية، أو متغيرة، وحول ما إذا كان الأمر يتعلق بمسألة نحوية أو أسلوبية. ثمة مثلاً، نزاع في هذا النسق، حول موضوع الخطاب

اللا مباشر الحر، في الفرنسية وفي الألمانية، بين بالّي Bally من جهة، وكاليبكي Kalepky، ولورك Lorck، من جهة ثانية. كان بالّي يرفض أن يرى، في الخطاب الحر، خطاطة تركيبية، قائمة هكذا على حِدَةٍ، تماماً، ويعتبره مجرد متغيرة أسلوبية. من وجهة نظرنا نرى أنه من المستحيل ومن غير المعقول منهجيا، إقامة تخومٍ دقيقةٍ، بين النحو والأسلوبية. وبين الخطاطة النحوية ومتغيرتها الأسلوبية. فهذه التخوم هي تخوم غير قارة في حياة اللسان نفسه، فيما تعيش بعض الأشكال سيرورة انتظامها النحوي، وفيما يعيش البعض الآخر حالة الشذوذ النحوي. هذه الأشكال الملتبسة، هذه الحالات النهائية، هي التي تفيد اللساني، وفيها يمكن التقاط تيارات تطور اللسان.[1]

ومحاولتنا في رسم خطاطات الخطاب المباشر وغير المباشر سنحصرها في اللغة الروسية الأدبية. لن نتناول المتغيرات الممكنة جميعها ذلك أننا معنيون، فقط، بالوجه المنهجي للمسألة.

الخطاطات التركيبية لنقل خــطاب الغير هي، كما هو معروف، خطاطات قليلة التطور في اللغة الروسية. فخارج الخطاب غير المباشر الحر، المحروم من أية قرائن تركيبية واضحة (هذا هو الحال أيضاً في الألمانية) توجد خطاطتان : الخطاب المباشر والخطاب غير المباشر، إلا أنه لا يوجد بين هاتين الخطاطتين فوارق مثيرة، كما هو الحال في لغات أخرى، إن مؤشرات الخطاب غير المباشر هي مؤشرات ضعيفة، قابلة خلال المحادثة أن تختلط، بسهولة بمؤشرات الخطاب المباشر.[2]

إن انعدام التطابق في الأزمنة، وعدم استعمال الأفعال في صيغ يَسْلُبُ خطابنا غير المباشر هويَّته الخاصة، ولا يخلق أرضية صالحة لنَحْو خصبٍ لمتغيرات هامة ومفيدة. نحن في الواقع، مضطرون، لتأكيد هيمنة الخطاب المباشر في اللغة الروسية. لم تعرف لغتنا مراحل ديكارتية، عقلانية، بحيث يمكن «لسياق سردي»

عقلاني، متأكد من ذاته، وموضوعي، أن يُحلّل ويفكّك المضمون الموضوعي لخطاب الغير، فيخلق، بالتالي، متغيرات الخطاب غير المباشر المعقدة والهامة.

كل هذه الخصوصيات للغة الروسية، تخلق وضعية، تُشجّع حتى أقصى حدّ، على أسلوب تخيُّلي عجيب لنَقْلِ خطاب الغير. حقّا إنه أسلوب يتصف بالرخاوة والضبابية، دون نفاذٍ، طبعا، إلى الحدود والعوائق التي يجب تجاوزها (عكس بقية اللغات). ما يسيطر هو نمط من علاقة تفاعل وتداخل ضئيل جداً، بين الخطاب السردي، والخطاب المروي. وهذا يعود إلى الدور الضعيف الدلالة، الذي لعبته البلاغة، في لغتنا الأدبية الموسومة بأسلوب موحَّدٍ، لنَقْلِ كلام الغير، مُتضمنٍ نبرات قليلةَ الدقة وأحادية الاتجاه.

سنعرض أولا، خصائص الخطاب غير المباشر، الذي يكوّن الخطاطة الأقل تبلوراً في اللغة الروسية، وسنبدأ بنقدٍ بسيط موجه إلى أ.م. باشكوفسكي فهو، وقد لاحظ أن أشكال الخطاب غير المباشر ضعيفة الصنعة، يورد الملاحظة التالية، التي تبدو لنا في غير محلِّها، يقول : «يكفي أن نحاول، محاولة حسنة أم سيئة، نقل الخطاب المباشر الأكثر انتشاراً، بطريقة غير مباشرة، كي نقتنع بأن الخطاب غير المباشر هو خطاب غريب على اللغة الروسية» (**التركيب الروسي في ضوء العلم**، ط 3، ص 554).

ولو أن باشكوفسكي أجرى التجربة نفسها لتحويل الخطاب غير المباشر في الفرنسية، مكتفيا بملاحظة القواعد النحوية، لوصل إلى النتائج نفسها. فلو جرَّب، مثلا، أن يجعل من الخطاب المباشر خطاباً غير مباشر، أو حتى الخطاب غير المباشر الحر لخرافات لافونتين (هذا الشكل الأخير منتشر عند لافونتين) لكان قد أدّى ذلك إلى تراكيب سليمة نحوياً، لكنها، كمثيلاتها الروسية، غير مقبولة أسلوبيا، علماً بأن الخطاب غير المباشر الحر قريب جداً، في الفرنسية، من الخطاب غير المباشر (الزمن نفسه، وضمير الشخص نفسه). إن مجموعة من الكلمات والتعابير، والصيغ الصالحة تماماً للخطاب المباشر وللخطاب غير المباشر الحر،

ستبدو غريبة إلى حدٍّ بعيد لو نُقِلَتْ، كما هي، إلى الخطاب غير المباشر. بهذا المعنى، فإن باشكوفسكي يرتكب، بكونه نحوياً، خطأ نموذجياً، إن استبدال كلمة بكلمة وخطاطة بأخرى، عن طريق عمليات محض نحوية، ودون إجراء تعديلات أسلوبية مطابقة لها، ليس سوى نهج مدرسي لتمارين نحوية سيئة تربوياً، وغير مقبولة، مثل هذا التطبيق للخطاطات لا علاقة له البتة باستعمالها الحي في اللغة. فالخطاطات تفصح عن ميلٍ لإدراكٍ نشطٍ لخطاب الغير. كل خطاطة تعيد، بطريقتها، خلق التحدث معطيةً إياهُ توجهاً خاصاً، وفريداً. وإذا كان اللسان، في طور معين من أطوار تطوره يدرك تحدث الغير ككلٍّ متماسكٍ مستقر، لا يحلَّلُ ولا يُنفَذُ إليه، فإنه إذ ذاك، لن يشمل أيَّة خطاطة خارج خطاطة الخطاب المباشر البدائي، الساكن (كالأسلوب الفخم). يتبنى باشكوفسكي النظر إلى تحدُّث الغير في استقراره ويتبنى نقلَهُ بدقة كاملة بكلمة. لكنه يحاول، في الوقت نفسه، تطبيق خطاطة الخطاب غير المباشر. على أن ما يصل إليه من نتيجة، لا يبرهن أبداً على أن الخطاب غير المباشر غريب عن اللغة الروسية. بل على العكس، إنه يبرهن على أن الخطاطة غير المباشرة في الروسية هي، على ضعف نحوها، خطاطة من نوعية فريدة بما فيه الكفاية، بحيث تجعل نقل أي حديث حرفيا وكلمة كلمة إلى الخطاب المباشر[3] أمراً مستحيلاً.

إن التجربة النوعية، التي أجراها باشكوفسكي، تشهد على جهله الكلي بالدلالة اللسانية الخاصة بالخطاب غير المباشر. هذه الدلالة تكمن في النقل **التحليلي** لخطاب الغير. إن استعمال الخطاب غير المباشر، أو إحدى متغيراته، يستوجب تحليلا متزامناً للحديث وغير مفصول عن فعل النقل. إن عمق التحليل وتوجهاته، هما فقط، ما يتغير. للخطاب غير المباشر ميل تحليلي، يتجلى، قبل كل شيء، في كون عناصر الخطاب **الانفعالية، والعاطفية** لا تنتقل كلها، كما هي، إلى الخطاب غير المباشر، إلا بالتعبير عنها لا في مضمون الحديث، بل في أشكاله. إن أشكالاً من الخطاب تصير مضموناً، قبل أن تَعْبُر إلى تركيب غير

أو أنها أيضا تجد نفسها منتقلةً في الجملة الرئيسية بوصفها توسُّعاً ـ تعليقيّاً ـ للفعل الذي أدخلها. مثال ذلك أن هذا الحديث في الخطاب المباشر : «كم هذا جيد! إنه لإنجاز رائع»، لا يمكن نقله بالطريقة التالية : «قال بأن هذا، كم هو جيد، وكم هو إنجاز رائع»، بل ينقل إما بـ : «قال إن هذا **كان جيداً جداً وإنه كان إنجازاً عظيماً**» وإما بـ : «قال بنبرة حماس أن هذا كان جيداً وأن هذا كان إنجازاً عظيماً».

كل أنواع الإيجاز والحذف، وغيرها، مما هو مقبول في الخطاب المباشر، التي تطال عناصرَ انفعالية وعاطفية، ليست مقبولة في الخطاب غير المباشر، بسبب الميل التحليلي لهذا الأخير. لذا فهذه العناصر لا تدخل في بنائه إلا في شكل كامل ومُبَلْوَرٍ. ففي مثال باشكو فسكي، لا يمكن لتعجب الحمار : «رائع» أن ندرج رأساً في الخطاب المباشر على الصورة التالية : «يقول أنْ رائع..» بل فقط على صورة : «يقول إن هذا رائع»، أو أيضاً «يقول إن العندليب يغني بشكل رائع..» كما أنه يستحيل علينا أن ندرج مباشرة تعبير : «للحقيقة». أو أيضاً عبارة : «أية خسارة»، التي لا يمكن إعادتها بـ «أن أية خسارة»، الخ.

لسنا بحاجة إلى القول، إن التعبير الذي يمر **بالبناء**، أو **بسمات نبرية**، الذي هو تعبير عن نوايا المتكلم، لا يمكن نقله دون تحولات. هكذا فإن خصوصيات البنائية والأدائية لأحاديث الاستفهام والتعجب، أو الأمر، لا تُحفظ في الخطاب غير المباشر، ولا تظهر إلا في المضمون.

يعير الخطاب غير المباشر أذناً **مختلفة** لخطاب الغير، فهو يُجَسِّدُ في نقله، ويدرج بنشاط، عناصرَ وفروقاتٍ، غير هذه التي تدرجها وتجسدها، الخطاطاتُ الأخرى. لذا، فالنقل الحرفي، كلمة بكلمة للحديث المركب حسب خطاطة أخرى، ليس ممكناً، إلا في الحالة التي يظهر فيها الحديث أساساً في شكلٍ عصيٌّ على التحليل. هذا طبعاً يتعلق بحدود الإمكانيات التحليلية للخطاب المباشر. إن التحليل هو روح الخطاب غير المباشر.

لو تفحصنا، عن كثب، تجربة باشكو فسكي، للاحظنا أن «التلوين» المعجمي، لكلمات، مثل : «بروعة» (impeccablement) و«تمرن» (il s'est fait la main) ليس متسقا تماماً وروحيةَ التحليل التي تميز الخطابَ غير المباشر. فهذه الكلمات، هي هنا كلمات جد غريبة. ذاك هو مفتاح «السجل اللساني» (فردي أو مزاجي) لشخصية الحمار. تقوم هذه الكلمات بأكثر من نقلِ المضمون الدلالي الموضوعي للحديث. ثمة ما يغرينا باستبدالها بكلمات أخرى، تعادلها في المعنى («جيد»، «تحقيق تقدم»)، أو بوضعها بين مزدوجين، إذا أردنا الحفاظ على هذه الاصطلاحات التعبيرية في الصياغة غير المباشرة وخلالِ القراءة، بصوت مرتفع، تلفظ الكلماتْ المشار إليها، باختلافات طفيفة، لكي يفهم، من النبرة، أن هذه العبارات مستعارة مباشرة من خطاب الشخصية، وأننا نقيم حولها نوعاً من الحاجز. إلا أننا ندخل هنا في صلب الموضوع، لمعرفة ضرورة تمييز التوجهين اللذين يمكن أن يتخذهما التيار التحليلي، في الخطاب غير المباشر، والمتغيرتين الرئيسيتين المطابقتين لهما.

إن تحليل الصياغة غير المباشرة يمكن، في الواقع، أن يتخذ طريقين مختلفين، أو بمعنى أدق، يمكن أن يقوم على غرضين شديدي الاختلاف :

- إن حديث الغير يمكن أن يدرَكَ **كاتخاذ موقع** للمتكلم، **له مضمونٌ دلالي دقيق.** في هذه الحال، يُنقل بطريقة تحليلية وبواسطة الصياغة غير المباشرة، تركيب الحديث الصحيح الموضوعي (ما قاله المتكلم). هكذا وفي المثال المعتمد، يمكن نقل المعنى الموضوعي، لتقدير الحمار غِناءَ العندليب نقلاً صحيحاً.

- لكن يمكن إدراك حديث الغير، ونقله بطريقة تحليلية، من حيث هو **تعبير** يميز، لا فقط غرضَ الخطاب (الذي هو في الواقع الأصغر)، بل أيضا **المتكلمَ نفسَه،** سجلَه الفردي، أو المزاجي (أو كلاهما معاً)، حالتَه النفسية المعبر عنها، لا بالمضمون بل بأشكال الخطاب (مثال : الكلام المتقطع، اختيار انتظام

الكلمات، النبر التعبيري الخ) وبطاقتِه أو عدم طاقتِه على التعبير عن ذاته جيداً، الخ.

هذان الهدفان للنقل التحليلي غير المباشر هما، بعمق وبشكل أساسي، مختلفان. ففي الحالة الأولى نجد المعنى مفككاً إلى مكونات دلالية، إلى عناصر موضوعية. أما في الحالة الثانية فإن الحديث نفسه ومن حيث هو كذلك، يحلَّلُ إلى مستويات لسانية ـ أسلوبية. يكوّن هذا التحليل النتيجة المنطقية للتيار الثاني. وفي إطار التنافس مع هذا التحليل ذي الطابع الأسلوبي يجري تحليل موضوعي لخطاب الغير داخل هذا النموذج من النقل غير المباشر، ينتج عن ذلك إذاً، تفكيك تحليلي للمعنى الموضوعي، وكذلك لنمط تمظهره اللفظي.

نسمي المتغيرة الأولى **خطاباً غير مباشر موضوعياً ـ تحليلياً**، ونسمي المتغيرة الثانية **خطاباً غير مباشر لفظيا ـ تحليلياً**. فالمتغيرة اللفظية ـ التحليلية تدرك تحدث الغير على **مستوى ثيماتي محض**، وتبقى صماء، ولا مبالية بكل ما ليس دلالة ثيماتية، وعليه، فهي تعيد مظاهر الصياغة اللفظية الشكلية، التي لها دلالة ثيمية، أي الضرورية لفهم الموقع الدلالي للمتكلم، تعبر عنها المتغيرة الآنفة الذكر على نحو ثيماتي. (في المثل المذكور، يمكن أن يعاد تعبير الحماسي، والصياغة التعجبية، بكلمة «كثيرا»)، وقد تدمج، هذه المظاهر، في السياق السردي كخصوصية يصوغها الكاتب.

تفتح المتغيرة الموضوعية ـ التحليلية إمكانيات واسعة، في السياق السردي، لتيارات الإجابة والتعليق، محتفظة **بمسافة واضحة ومحددة**، بين أقوال الراوي والأقوال المروية، وهي، بفضل ذلك، تكوّن أداة ممتازة، لنقل خطاب الغير بأسلوب موحَّد. إن الميل لجعل خطاب الغير خطاباً تيماتيا هو بلا شك أمرٌ ملازم لهذه المتغيرة، فهو لا يحفظ للخطاب المروي تماميته التركيبية بقدر ما يحفظ له تماميته الدلالية واستقلاله (بهذه الطريقة تصير البنية التعبيرية للتحدث المروي

ذات صبغة تيمية) لكن الوصول إلى هذا الهدف، يتم بتجريد الخطاب المروي من شخصيته.

لا يمكن للمتغيرة الموضوعية ـ التحليلية أن تنحو، ولو في نطاق محدود، وضروري، إلا في سياقٍ حديث له قدركافٍ من العقلانية والدوغماتية، ملحوظ، فيه يتبدى اهتمام قوي، لصالح المضمون الدلالي؛ حيث إن الكاتب نفسه، يؤكد بكلامه الخاص، وبشخصيته الصرف موقعاً ذا مضمون دلالي قوي. وحين لا يكون الأمر كذلك أي حين يكون كلام الكاتب نفسه «غرائبيّاً»، قليل الأهمية، أو أيضاً، حين يدخل راوٍ إلى المشهد من النوع نفسه، فإن هذه المتغيرة، لا يمكن أن يكون لها، إلا دلالة ثانوية وعرضية (كما هو عند غوغول ودوستيو فسكي وآخرين غيرهم).

هذه المتغيرة قليلة التطور في الروسية، نصادفها، بشكل خاص، في السياقات المعرفية، والبلاغية (إنها علمية، فلسفية، سياسية، الخ) حيث نكون مضطرين لعرض آراء الغير حول موضوع معين، والمقابلة بينها وتحديدها. هذه المتغيرة نادرة في التعبير الأدبي، ولا أهمية لها، إلا عند الأدباء، الذين لا يترددون في إعطاء كلامِهم **توجها وأهمية دلاليين**، مثلا عند تُورجْنيفْ وخاصة عند تولستُويْ. لكن، حتى هنا، لا نجد الغنى والتنوع الذي تولّده هذه المتغيرة في الفرنسية وفي الألمانية.

لننتقل إلى المتغيرة اللفظية ـ التحليلية. فهي تَـدْمِجُ في الصياغة غير المباشرة، كلمات خطاب الغير وتراكيبه الخاصة التي تميز مظهر هذا الأخير الذاتي والأسلوبي، من حيث هو تعبير. يجري إدخال هذه الكلمات والتراكيب الخاصة، بطريقة تجعل خصوصيّتها وذاتيتها وميزتها النموذجية مرئية بوضوح. وغالباً ما تُدرَجُ، صراحةً، وذلك بوضعها بين مزدوجين. نقدم فيما يلي أربعة أمثلة :

1 ـ «فيما يخص الفقيد أعلن [غريغوري]، وقبل أن يرسم إشارة الصليب، أنه كان يتمتع بتسهيلات، لكنه كان بليداً، و**«مرعوباً من المرض»**، وأفظع من ذلك، **أنه «كان ملحداً»** وأن **«هذا الإلحاد»**

التقطه من فادور بافلوفيتش، ومِنْ ابنه البكر». (دستيوفسكي : **الإخوة كرامازوف**).

2 - «الشيء نفسه حصل أيضاً للبولونيين : فهذان طلعا بكبرياء واستقلالية. لقد أكدا، بصخب، أن كليهما كانا في البدء، «**خادميْ العرش**» وأن «**السيد ميتا**» عرض عليهما ثلاثة آلاف روبل ثمناً لشرفهما، وأنهما رأيا بأم أعينهما، مبالغ ضخمة من المال بين أيديه» (**المرجع نفسه**).

3 - قاوم كراسُوتْكِينْ بترفُّع، هذا الاتهام، محتجّاً بأنه سيكون معيباً، أن يلعب لعبة الأحصنة الصغيرة «**بالزمن الذي يجري**» مع هؤلاء الذين بعمره، بعمر الثالثة عشر. بل إنه لم يفعل ذلك إلا من أجل «**الصبية**»، لأنه كان يحبهم، وهو لا يعترف لأحد بحق وضع مشاعره موضع الإتهام» (**المرجع نفسه**).

4 - «لقد وجدها [نَاسْتَازْيَا فِيلِيبُوفْنَا] في حالة قريبة من الاختلال الكامل. كانت تصرخ صرخات صغيرة، ترتجف تزمجر، بأنّ رُوغوجين كان يختبئ في حديقة منزلهم الخاص وبأنها رأته للتو، **وأنه يوشك أن يقتلها** إذا ما حل الليل (.....) **سينحرها**» (دوستويفسكي، **الأبله**) (هنا عبارة الحديث المروي حفظت في الصياغة غير المباشرة).

كلمات الغير وعباراته المدرجة في الخطاب غير المباشر والمُدرَكَة في خاصة إذا كانت موضوعة بين مزدوجين)، تخضع لـ «تفاوت» حسب لغة ين، وهذا التفاوت يكمن بالضبط في المعنى الذي يلائم الكاتب. وتتجسد لمات، ويبرر «تلونها» بوضوح أكثر، وينضاف إليها، في الوقت نفسه، الكاتب الخاصة : سخرية، وهزء... الخ

من المستحسن أن نميز متغيرة الخطاب غير المباشر هذه، عن الحالات التي يَعْبُر فيها الخطاب غير المباشر، دون تعديل، إلى الخطاب المباشر. رغم أن الوظائف في الحالين متماثلة تمام التماثل، فحين يكون الخطاب المباشر امتداداً للخطاب غير المباشر، تبرز ذاتية الخطاب بوضوح أكثر، وباتجاه ما يناسب الكاتب. ومثل ذلك ما يلي :

1 ـ (لقد راوغ تْرِيفُونْ بُورِسُوفِيتْشْ كثيراً، وبعد استجواب الموجيك له ، انتهى إلى الاعتراف بأنه وجد ورقة المائة روبل، وأضاف فقط، بأنه أعاد المبلغ كلّه، مباشرة، يداً ليد، إلى دِيمِتْري فادُورُوفِيتْشْ **«إلاّ أنه كان هو نفسه في تلك اللحظة طافحاً تماماً، لا يتذكر ذلك إلاّ بصعوبة. هذه كلمة شرف»**) (دوستويفسكي **الإخوة كرامازوف**).

2 ـ (بالرغم من كل الاحترام الواجب لذكرى فقيده بَارِينْ، فهو لن يتوانى عن أن يعلن أنه كان غير عادل بحق ميتْيَا وأضاف، خلال حكايته عن سنوات طفولة ميتيا بأنه **«لم يكن يربي الأولاد كما يجب، ولولاي لكان الصغير ينغل قمّلاً»**) (المرجع نفسه).

فالحالة التي يهيئ فيها الخطابُ غيرُ المباشِرِ الخطابَ المباشِرَ، وينبثق عنه هذا الأخير بشكل طبيعيي، تذكرنا بالصورة التشكيلية التي تكاد تنبجس من الصلصال الخام، في منحوتات رُودَانْ. وهذه تشكل متغيرة من المتغيرات العديدة للخطاب غير المباشر في استعمالاته الغرائبية. تلك هي إذاً المتغيرة اللفظية ـ التحليلية للصياغة غير المباشرة. وهي تخلق آثاراً جمالية خاصة تماماً في توصيل خطاب الغير. وتفترض هذه المتغيرة درجة عالية من تفرد الحديث المروي في الوعي اللساني، وطاقة على الرؤية والتمييز للتمظهرات اللسانية للحديث، واستنباط معناها الموضوعي. وهذا أمرٌ لا يتوافق مع إدراك حديث الغير إدراكاً تحكمياً، أو سلطويّاً. لا يمكن لهذه المتغيرة، من حيث هي

لغويـة، أن تتجـذر في اللغـة إلا على أرضيـة النـزعـة الفرديـة النقـديـة في حين أن المتغيرة الموضوعية ـ التحليلية هي،بالضبط،مُمَيِّزَة للفردانية ونحن لا نرى في تـاريـخ اللغـة الروسيـة وجـوداً عمليـاً لهـذه المتغيرة ذلك نُلاحظ هيمنةً شبهَ كلية للمتغيرة اللفظية ـ التحليليـة، على حسـاب موضوعيـة ـ التحليليـة. إن غيـاب تطـابق الأزمنـة بين الأفعـال في اللغـة يجع أيضاً، على تطور التيار الأول.

ا نُلاحـظ أن متغيرتيْنـا، بـالرغم من تـوحـدهمـا في تيـار تحليلي عـام تفصحان عن مقاربات لسنية متباينة لخطـاب الغير، ولشخصيـة المتكلم. شخصيـة المتكلم بـالنسبـة للمتغيرة الأولى، إلا بقـدر مـا تشغـل هـذه وقعاً دلالياً محدَّداً (معرفيـاً، أخلاقيـاً، أخلاق، نمـط من الحيـاة) وخـارج المنقول، بطريقـة جِـدّ موضوعيـة، لا وجود لهـا لـدى النـاقـل، وليست لمبالغة في النغمة الشخصيـة. أمـا في المتغيرة الثـانيـة، فـإن الأمر على فالشخصية مطروحة باعتبارها **نمطاً** ذاتيا (فرديـاً أو مزاجيـاً) أو نمطـاً و نمطـاً من الخطــاب، ممــا يستــدعي، في الـوقت نفســه، أن يعطي م قيمة على هذا النمط، هكذا يتم التأكيد على الشخصية.

الإشـارة إلى متغيرة ثـالثـة للصيـاغـة غير المبـاشرة في الروسيـة، لهـا بذه المتغيرة تُستعمَل، بشكل أسـاسي، لنقـل الخطـاب الـداخلي لأفكـار اعره. وهي تعالج خطاب الغير بحرية كبيرة، فتختصره ولا تشير، غالبا، ثه، ومهيمناته. لذلـك يمكن تسميتهـا بـ **الانطبـاعيـة**. فنغمـة الكـاتب فو في بنيتها اللينة، بسهولة، وحريـة. فيمـا يلي مثـال كلاسيكي لهـذه طباعية، إنه نص لبُوشْكين، مأخوذ من كتابه **«فارس البرونز»** :

«في أي شيء كــان يفكر ؟ في فقره، في أن عليـــه تحصيــل الاستقلال والشرف بجهده، بأن الله كان بإمكانه أن يمنحـه قـدراً أكبر من العقـل والمـال. على كـلٍّ لقـد حظي بشيء من الاسترخـاء، وقصر

النظر، والكسل **خوله الإعجاب بسهولة الحياة** ! سنتان من الخدمة كانتا له. كان يعتقد أن الزمن لا يستقيم، وأن النهر يجري أبداً فائضا، وأن هذا أمر صحيح، لو لم يتوجب تغيير الجسور على الـ **نيفا**، وليس أمامه سوى يومين أو ثلاثة لينفصل عن بارتْشا. هكذا كانت تنساب أفكاره...»

نلاحظ هنا أن متغيرة الخطاب غير المباشر الانطباعية، هي في منتصف الطريق. بين المتغيرة الموضوعية ـ التحليلية، والمتغيرة اللفظية ـ التحليلية. ففي بعض المواقع يجري تحليل موضوعي صريح. تبدو بعض الكلمات والتراكيب الخاصة منبثقة، بوضوح، عن وعي أوجينْ ذاته (دونما إشارة إلى تميزها الخاص) لكننا نرى ما هو أقوى من ذلك كله، وهو هَزْءُ الكاتب نفسه، وتعنيف نبرته والجهد المبذول لتنظيم واختصار المضمون الذي يجب التعبير عنه.

لننتقل الآن إلى خطاطة الخطاب المباشر، فهي متبلورة جيداً في اللغة الأدبية، وتملك تنوعاً واسعاً لتجسيدات بادية الفروقات ويمكننا ابتداءً من كتل الخطاب المباشر الصفيقة الجامدة، التي لا تُحلَّل، شأن ما نعثر عليه في النصوص الروسية القديمة، وانتهاءً بالطرق المرنة والملتبسة، غالبا، والمستعمَلة لدمج الخطاب المباشر في سياقه في اللغة المعاصرة، يمكننا التتبعُ المتمعن لآثار تاريخ من التطور الطويل والغني بالإرشادات. لكننا نتجنب تفحص هذا المسار التاريخي، كما نتجنب تقديم وصف تزامني لمتغيرات الخطاب المباشر الفعلية، في اللغة الأدبية، وسنقتصر فقط على المتغيرات التي يتم فيها تبادل التنغيمات، حيث نلاحظ عدوى متبادلة بين السياق السردي والخطاب المروي المباشر. ولن نكترث، فضلاً عن ذلك، لا بالحالات التي يقود فيها الخطاب السردي هجوماً ضد الحديث المروي، معدياً إيّاه بتنغيماته الخاصة ولا بالحالات التي، على العكس، يتوزع فيها الكلام المنقول ويتشتت في السياق السردي كله، جاعلا منه سرداً مرناً، وملتبساً.

ين من الممكن دائماً التفريق بين الحالتين : فالعدوى تتكشّف، مبتادلة

غيرة التي يمكن تسميتها **خطاباً مباشراً جاهزاً**[4] تنتسب إلى التوجه
ية التفاعل (هجوم من قبل الكاتب).

نف في هذه الفئة الحالة التي عرضناها سابقاً، أي الخطاب المباشر
ن الخطاب غير المباشر. نجد مثالا مثيراً جداً لهذه المتغيرة في الخطاب
تفرع من الخطاب غير المباشر الحر، الذي يهيئ للأول مجراه، بقدر ما
نفسه، في منتصف الطريق، بين السرد والخطاب المروي. إذ يستبق
في الحكاية، الثيمات الأساسية للخطاب المباشر اللاحق، ويلوّنها
لخاصة. بهذه الطريقة تكون حدود تحدث الغير ضعيفة جداً. يشكل
ة الأمير فيسكين قبل نوبة من نوبات الصرع في «أبله» دوستيوفسكي،
يكياً لهذه المتغيرة. ونجده يغطي كل الفصل الخامس من القسم الثاني
كتاب. (حيث نقع على أمثلة جيدة للخطاب غير المباشر الحر). لا يتمتع
ب المباشر للأمير بصدىً، إلا في عالمه الشخصي، لأن الحكاية يؤديها
حدود أفق الأمير. يكشف الخطاب المروي عن عمق إدراكي، هو، في
ك الكاتب، وهو، في نصفه الآخر إدراك البطل. حقاً إن هذه الحالة
ضوح أن تسرباً على هذا القدر من العمق لنغمة الكاتب في الخطاب
ير متلازما على الدوام مع ضآلةِ موضوعية السياق السردي نفسه.

تغيرة أخرى ترتبط بالتيار نفسه، سنسميها **خطابا مباشراً مفرغاً من**
ي هذه المتغيرة يَنْبَنِي السياق السردي بطريقة تجعل تمييز الكاتب
للبطل، يلقي بظلال كثيفة على الخطاب المباشر لهذا الأخير.
والقيمة العاطفية التي يشحن بها التشخيص الموضوعي للكاتب تنتقل
بطل، يتناقص الثقل الدلالي للكلام المروي، لكن تقوى، بالمقابل،
ائعية، حرارة صوته، أو قيمته النموذجية. كذلك، فنحن حين نتعرف

على شخصية هزلية على المسرح، برؤيتنا لزينتها، ولباسها ووضعها العام، نكـ
مستعدين للضحك قبل الاكتراث بمعنى كلامها. على هذا النحو يعرض الخطـ
المباشر في معظم الحالات عند غوغول، وعند ممثلي المدرسة المسماة طبيعية.
عمله الأول جهد دوستيوفسكي لإعادة الحياة إلى الخطاب المباشر المفرغ
جوهره.

إن تهيئة للخطاب المروي، واستباقَ تيمته، وقيمه ونبراته في الحكا
يمكنان من تلوين سياق السرد في إيقاع صوت البطل، فيشبه، عندئذٍ، هذا الأ
الخطابَ المروي، مع بقائه محتفظاً، طبعاً، بتنغيمات الكاتب الخاصة. فإذا كا
الحكاية تُسرَد حصراً، في حدود منظور البطل (هذا ما يأخذه بالّي، كما رأي
على زولا)، لا فقط من زاوية نظر مكانية ـ زمنية، بل أيضاً من زاوية نظر ا
والنغمات فإن التحدث المروي يمهر بخلفية من الإدراك، على درجة عالية
الأصالة. وهذا يعطينا حق الكلام عن متغيرة خاصة للخطاب المروي المستر
الموزَّع، المخبَّأ في السياق السردي، والذي يرى النور فعلاً في الخطاب المبـ
للبطل. هذه المتغيرة منتشرة جداً في النثر المعاصر، وخاصة عند اندره بَالْي
وعند الكتاب المتأثرين به (أنظر مثلا اهرنبورغ ـ **نيكولا كوربوف**) إنما يجـ
البحث عن عينات كلاسية، عند دوستويفسكي، في مرحلتيه الأولى والثاني
(نصادف هذه المتغيرة أقل في المرحلة الثانية). فيما يلي نتوقف قليلا عند تحا
حكايته «نكتة سيئة».

يمكن وضع الحكاية كلها بين مزدوجين باعتبارها حكاية «راوٍ» رغم انعـ
أي إشارة لذلك على مستوى التيمة، أو التأليف. لكن داخل الحكاية يمكن عما
وضع كل نعت، كل خط، كل حكم قيمة، بين مزدوجين* أيضاً، كما لو أنه نابع
وعي هذا البطل، أو ذاك. وإليك مقطع قصير مأخوذ من بداية الحكاية :

«في ذلك الزمن من مساء شتاء صاف وجليدي، قرابة منتصـ
الليل، كان ثلاثة أزواج محترمين للغاية، يجلسون في غرفة **مريحـ**

ومفروشة ببذخ في منزل رائع، مكون من طبقتين، يوجد في سانت ـ بترسبورج، كانوا منخرطين في محادثة **جدية، ورفيعة المستوى** حول موضوع **طريف للغاية**. هؤلاء الأزواج الثلاثة كانوا من رتبة جنرال، كانوا يجلسون حول طاولة صغيرة، كل واحد على أريكة **رائعة، ناعمة** يتناولون الشامبانيا بهدوء **وراحة** وهم يمزحون».

لو غضضنا الطرف عن اللعبة المعقدة والمثيرة الماثلة في التشديد على بعض ت، لقادنا ذلك إلى تصنيف هذا المقطع كمقطع ضعيف جداً وحتى كمقطع من الناحية الأسلوبية، عملياً نجد في هذه الأسطر السالفة من الوصف، «رائع»، مرتين والنعت «مريح» (والراحة التي لها في الفرنسية المعنى مرتين، أمّا الأوصاف الأخرى، فهي : «محترمون»، «جدية»، «رفيعة»، ة»، و«ناعمة» إن أسلوباً كهذا، لن يستحق إلا حكما قاسيا، لو اعتبرنا هذا صادراً جدياً عن الكاتب (كما هو الحال لدى تورغينييف أو تولستوي) أو ن الحاكي، ولكن عن هذا الأخير فقط (كما في الحكاية المروية بضمير مفرد المتكلم). لكن لا يمكن النظر إلى هذا المقطع، من وجهة النظر هذه. كل واحدة من هذه الصفات الضعيفة، الباهتة، الفارغة من المعنى، تكوّنُ عليها يتصادم ويتصارع مؤشران، وجهتا نظر، خطابان.

هذه أيضاً بعض الفقرات التي يتميز فيها سيد البيت : المستشار السري زروف».

«سنقول كلمتين بخصوصه : بدأ شغله كموظف صغير، تابع عمله الروتيني الضيق، بهدوء، خلال خمس وأربعين سنة متوالية، (....) كان، بشكل خاص، يكره الفوضى والحماس، ويعتبر فوضاه [أي فوضى امرأة ما] كمسألة تتعلق بالتقاليد، وفي نهاية حياته كان قد غرق كلياً في راحة **عذبة وكسولة**، وفي عزلة تامة (....) مظهره الخارجي كان **سليماً للغاية** وأنيقاً جداً، كان يبدو أصغر من عمره. لقد حافظ

على حاله، وكان يعد بعمر طويل، كانت له **خصال الجنتلمان الكامل.** كان عمله مريحاً بما فيه الكفاية : يتمترس في مكان ما ويوقع. كان باختصار، يُعتبر **رجلاً متفوّقاً تماماً.** لم يكن له غير شغف وحيد، أو قل، رغبة واحدة حارة، هي أن يملك **بيته الخاص،** بيت نبيل، لا بيت بورجوازي. وأخيراً تحققت رغبته».

نرى الآن، بوضوح، من أين تأتي هذه النعوت الضعيفة، غير الأصلية لكن التي لها ـ أوه، كم لها ! ـ مكانتها المتميزة في المقطع الأول المذكور. إنها صادرة عن وعي الجنرال، وهي توحي بتَرفِه الشخصي، بمنزله الصغير الخاص، بوضعيته، برتبته، إنها بأختصار وعي المستشار السري، نيكيفوروف، وعي رجل ناجح. كان يمكن وضع هذه النعوت بين مزدوجين على أنها خطاب مروي، هو خطاب نيكيفوروف. لكنها، لا تخصه وحده، لأن الراوي هو الذي يروى الحكاية، وهو نوعاً ما، حليف الـ «جنرالات» ينحني لهم، يقف في كل شيء إلى جانب رأيهم، يتكلم لغتهم، لكنه في الوقت نفسه، يضعهم موضع المبالغة المستفزة، مسلما كل الأحاديث التي بوسعه تسليمها، لسخرية الكاتب، وهزئه. فمن خلال كل نعت حقير من نعوت الحكاية يهزئ الكاتب أبطاله، ويسخر منهم، بواسطة الراوي من هنا تبرز لعبة التشديد المعقدة على بعض الكلمات، في هذا المقطع وإنه يصعب على القراءة بصوت عالٍ تأديتها.

أما باقي الحكاية، فهو مبني بكامله وفقاً لأفق البطل الآخر الرئيسي، برالينسكي. وهو كلّياً محبوك بتقديرات الكاتب لهذا البطل، وبنعوته له، مكوّناً بذلك خطابه الخفي. وبناء على هذه القاعدة المُشْبَعَةِ بسخرية الكاتب، يتضح خطاب البطل المباشر الفعلي، المُدْرَجُ بين مزدوجين والذي هو خطاب خارجي بقدر ما هو خطاب داخلي.

هكذا، فكل كلمة، عملياً، من هذه الحكاية **تنتمي في الوقت ذاته،** من حيث تعبيرها وإيقاعها العاطفي وقيمتها في الجملة، إلى **سياقين يتقاطعان،**

أي **إلى خطابين** : خطاب الكاتب الراوي (ساخر، متهكم) وخطاب البطل (الذي لا علاقة له بالسخرية) هذا الإنتماء المتواقت إلى خطابين مختلفي التوجه في تعبيرهما، هو الذي يفْسر خصوصية تراكيب الجمل، أي الـ «تقطعات في التركيب» وبالتالي، خصوصية الأسلوب. ولو أن الجملة انبنت في حدود خطاب واحد من هذين الخطابين، لجاء بناؤها بشكل آخر، ولصار الأسلوب آخر. إننا أمام مثال نموذجي لفعل لغوي نَدُرَتْ دراستُه، هو : **تداخلات الخطاب.**

إن ظاهرة تداخلات الخطاب تتحقق في الروسية، جزئياً، في إطار المتغيرة اللفظية ـ التحليلية للخطاب غير المباشر، وذلك في الحالات النادرة نسبياً، تلك التي يحتفظ فيها الخطاب غير المباشر، لا بكلمات وتعابير معزولة، فقط، بل أيضاً بالبنية التعبيرية للحديث المروي. تلك كانت الحال في مثالنا الرابع، حيث تم انتقال البناء التعجبي المباشر للحديث إلى الخطاب المباشر في شكل مخفّف طبعاً. ينتج عن ذلك نشاز، هو بين النغمة الراوية بهدوء، المناسبة لقواعد النقل التحليلي لدى الكاتب والنغمة الهستيرية المستفزة لدى البطلة شبه المجنونة. من هنا، يأتي الطابع التشويهي للصورة التركيبية لهذه الجملة الذي يخدم سيدين، ينتميان، في الوقت نفسه، إلى خطابين، ولن يعود بإمكاننا، منذ الآن أن نعزو إلى ظاهرة تداخل الخطاب، عبارةً تركيبيةً قليلة الاستقرار والدقة في إطار الخطاب غير المباشر.

يكوِّن **الخطاب غير المباشر الحر**، الحالة الأكثر أهمية، والأحسن ثباتاً تركيبياً (على كل حال في الفرنسية) للتلاقي المتداخل لدى خطابين يختلف توجههما من حيث التنغيم. ونظراً لأهميته الاستثنائية سنخصص له الفصل اللاحق كله، مما سيمنحنا فرصةً لإضاءة حالة هذه المنسألة في الرومانية والجرمانية. إن الجدال القائم حول موضوع الخطاب غير المباشر الحر، والآراء المعلنَة بصدده (خاصة في مدرسة فوسلر)، تقدم فائدة منهجية كبرى، ولذلك فنحن سنخضعها، إذاً، لتحليل نقدي. بانتظار أن نفعل ذلك، نجري اختبارا على بعض الوقائع المنتمية

إلى الخطاب غير المباشر الحر، في الروسية، والتي شكلت، كما تشير إلى ذلك كل الظواهر، أرضية لولادته وتكوّنه.

لم نَعنَ، حتى الآن، إلا بمتغيّرات الخطاب المباشر المزدوجة المعنى المزدوجة الوجه، وكما استعملت في الأدب. لهذا فنحن لم نَمسّ واحدة من أكثر متغيراته «السطرية» أهمية، أي : **الخطاب المباشر البلاغي**. إن الدلالة السوسيولوجية لهذه المتغيرة ذات القيمة «الإقناعية»، ولتغيراتها، هي دلالة هامة جداً. لكن لا يمكننا التوقف عندها طويلا. لن نتوقف إلا عند بعض مظاهرها البلاغية المتلازمة.

ثمة ظاهرة اجتماعية هي : **ظاهرة السؤال والتعجب البلاغي**. بعض حالات هذه الظاهرة تعنينا بشكل خاص وذلك بسبب تموضعها السياقي، فهي موضوعة على نحوٍ ما، على تخوم الخطاب السردي والقول المروي (الذي هو عادة ما يكون داخلياً)، وغالباً ما تدخل، مباشرة، في هذا الخطاب، أو ذاك. بمعنى أنه يمكن تعريفها كسؤال أو تعجب للكاتب. لكن، وفي الوقت نفسه، كسؤال أو تعجب للبطل كلاهما موجه إليه نفسه.

فيما يلي مثال على السؤال :

«لكن من إذاً يمشي بخطىً صامتة، في ضوء القمر، وسط سكون عميق ؟ الروسي استيقظ فجأة. أمام عينه، تقف صبية شركسية تستقبله بحنان وصمت، (....) ينظر إلى الفتاة الصبية، ودون أن يقول كلمة، يفكر. «هذا حلم خادع، اللعبة الخادعة لمشاعري التعبة» (بوشكين، **سجين القوقاز**.)

كلام البطل الأخير (الداخلي) يجيب، على نحو ما، عن سؤال الكاتب البلاغي وهذا السؤال يمكن تحليله على أنه سؤال من البطل، صادر عن عمق دواخله.

وفيما يلي مثال على التعجب :

«الضجة المرعبة قالت كلَّ، كلَّ شيء، احتجبت الطبيعة أمامه. عفواً، أيتها الحرية المقدسة ! إنه عبد !» (المرجع نفسه.)

هذه الحالة منتشرة جداً في النثر، حيث السؤال الذي هو من نموذج يل ؟» يقدّم تأملات للبطل، أو حكاية لأفعاله، هذا السؤال يكون سؤال ي، وفي الوقت نفسه، سؤال البطل، ويوجد في وضع شائك. على أنه، وفي موذج من الأسئلة، والتعجبات، يسيطر على الموقف النشط للكاتب، لذلك، ع الأسئلة والتعجبات بين مزدوجين. فالكاتب هو هنا بشخصه في واجهة ، يستبدل نفسه بالبطل، كما لو أنه حامل كلامه. مثال ذلك :

«هم القوقاز متكئون على رماحهم، يراقبون مجرى النهر القائم، حيث يشاهدون أسلحة القرصان تطوف، معتمة بالظلمات. (....) عفواً، أنتِ، أيتها القرى القوقازية الحرة، وأنتَ يا منزل أجدادنا، وأنتَ، أيها الدون الهادئ، وأنتِ، أيتها الحرب، وأنتن أيتها الفتيات الجميلات ! العدو الخفي راد ضفافنا، السهام تخرجُ منْ الجعبة، يصفّر قوقازي الكورغان ويقع مضرجاً بدمه». (المرجع نفسه)

يتقدم الكاتب هنا مكان بطله، يقول، عوضاً عنه، ما يقدر أو **ما يجب** ، **ما يلائم** الوضع. يقول بوشكين وداعاً للوطن عوضاً عن القوقازي (هذا، ما لا يستطيع القوقازي نفسه فعله). هذا التناول للكلام، باسم الغير هو قريب جداً من الخطاب غير المباشر الحر. طبيعي أن يَفترض استبدالٌ كهذا، ا **نغمياً يماثله**، إن في قول الكاتب، وإن في القول الذي سيستطيع البطل به، أو الذي يجب أن ينطق به، والذي يتكفل الكاتب به. لذلك لا يوجد نجا، هنا.

هكذا، وعندما يتعاضد المؤلف والبطل تعاضداً كلياً، في نطاق سياق مبني بلاغياً، يمكن لبلاغة المؤلف والبطل، أحياناً، وفيما يخص التقديرات والتنغيمات، أن تغمر إحداهما الأخرى، فيذوب صوتاهما، عندئذ، الواحد في الآخر، وتنشأ جمل دورية كبرى وطويلة، تنهض من حكاية الكاتب، وفي الوقت نفسه، من الخطاب الداخلي للبطل (وحتى من خطابه الخارجي أحياناً). تولّد عن ذلك ظاهرة ليس بإمكاننا، عملياً، تمييزها عن الخطاب غير المباشر الحر، إذ لا ينقصها منه سوى التداخل. على هذه القاعدة، قاعدة بلاغة الشاب بوشكين البيرونية(*) تَكوَّنَ لأولِ مرة، كما يبدو، الخطاب غير المباشر الحر. ففي «**سجين القوقاز**» يتعاضد الكاتب كلياً مع بطله في تقديراته، وفي ما يجسده. إن الحكاية تُبنى في إيقاع، كما يُبنى خطاب البطل في إيقاع الكاتب. وها نحن نعثر على استشهاد آخر عن هذه الحالة :

> «هناك تصطف قمم الهضبات المتماثلة وبينها درب معزول، يتيه في البعيد كئيباً. صدر السجين الشاب **كانت تخضُّهُ أفكارٌ ثقيلة**. (....) الدرب البعيد يقود إلى روسيا، إلى البلاد االتي طوى فيها، باعتزاز ودون هم، شبابه الجميل، هناك عرف أفراحه الأولى، أحب جمالا كثيراً، عانق ألماً قاسياً، وهناك هدم، بسبب حياته الصاخبة، كلَّ فرحٍ، وكل رغبة. (....) تعلم أن يعرف الناسَ والعالمَ، عرف ثمن حياة مزعزعة. في قلوب الرجال وجد الكراهية، وفي تطلعات الحب وجد حلماً أحمق. (....) أيتها الحرية، لم يكن يفتش إلا **عنك أنت** في عالمٍ ما تحت القمر. (....) كل شيء لعبة. (....) لا يرى شيئا في العالم قادراً أنِ يحمل إليه الأمل. وأنتِ أيتها الأحلام الأخيرة، أنتِ أيضاً تهربين منه. إنه عبد». (المرجع نفسه).

إن هذه، بوضوح، هي الـ «أفكار الثقيلة»، أفكار السجين نفسه. فالأمر يتعلق بخطابه هو، وقد أُنيطت، شكلياً، بالكاتب. ونحن لو وضعنا ضمير المتكلم «أنا» بدل

ضمير الغائب «هو» ولو غيرنا صيغ الأفعال المطابقة للضمير، لما نتج عن ذلك أي تنافر أسلوبي، أو غيره. إنه لطابع مميِّز، أن تندمج في الخطاب أقوالٌ موجهةٌ إلى المخاطَب (موجهة للحرية وللأحلام)، وهذا ما يؤكد أكثر تماهي الكاتب بالبطل.

خطاب البطل هنا لا يتميز من الناحية الأسلوبية والدلالية عن الخطاب البلاغي المباشر الذي ينطق به في القسم الثاني من القصيدة :

«انْسيني، أنا لستُ جديراً بحبِّك، بهذيانك. (....) دون نشوة، دون رغبات، أذبُل، ضحية عشق. لماذا لم تظهري أبكر من ذلك لعيْني، آنذاك، حين كنتُ أومن بالأمل، وبالأحلام المحمومة ! تأخرتِ ! أنا بالنسبة للسعادة ميت، وسراب الأمل طار..» (المرجع نفسه)

جميع الكتاب الذين كتبوا عن الخطاب غير المباشر الحر (ولربما باستثناء بَالّي وحده) سيتعرفون في مثالنا، على عينة لا مأخذ عليها. إنما، نحن من جهتنا، نميل إلى اعتبار الأمر متعلقاً في هذه الحالة بخطابٍ مؤسَّسٌ على الاستبدال، وإن كان صحيحاً، أنه لم يبق للوصول إلى الخطاب غير المباشر الحر سوى خطوة واحدة. وبوشكين اجتاز هذه الخطوة، عندما انقطع عن أبطاله، معارضاً إياهم بسياق سردي أكثر موضوعية، وموسوماً بتقديراته الخاصة وإشاراته المميزة. فالمثال الذي قدَّ منا ينقصه التداخل، بين الخطاب السردي، والخطاب المروي، وبالتالي، تنقصه القرائن النحوية والتركيبية، التي تخلق هذا التداخل، الذي يميز الخطاب غير المباشر الحرعن السياق السردي المحيط به. والواقع أننا في هذه الحالة الدقيقة، إنما نتعرف على خطابِ السجين بفضل قرائن دلالية محضة. نحن هنا لا نرى تلاقي القولين المختلفي التوجه، لا نرى ليونة الخطاب المروي، إذ أنه يقاوم خلفَ نقل الكاتب له.

ولكي نظهر في الأخير حقيقةَ الخطاب غير المباشر الحر، نقدّم مثالاً رائعاً مأخوذاً من **بُولْتَاڤا** لبوشكين، وننهي به هذا الفصل :

«لكن [كُوتْشُوبَايْ] خبأ في عمق قلبه شراسةً مقدامةً. في غمرة ألمه، محروماً من قواه، تتجه به أفكاره الآن نحو القبر. لا يريد ايذاء مَازِيًا، فابنته وحدها الآثمة. لكنَّه يغفر لها أيضاً : لتجيب أمام الله، أنها نسيت السماء والقانون، وأنها رمت العائلة بالمهانة. (...) ومع هذا يبحث، بنظرته النسرية، في نطاق معارفه عن أصحابِ جسورين، لا ينكسرون، ولا يفسدون..»

هوامش الفصل العاشر

1) نسمع، غالبا، نقداً لفوسلار والفوسلاريين لأنهم اهتموا بالأسلوبية أكثر من اهتمامهم باللسنيات المحضة. والواقع أنّ مدرسة فوسلار اهتمت بمسائل قائمة بين معرفتين لإدراكها أهميتهما المنهجية والكاشفة. ونجد هنا ما يحملنا على الإعجاب بهذه المدرسة. إلا أن ما هو مؤسف، هو أن الفوسلاريين في تفسيرهم هذه الظواهر، يضعون، كما نعلم، العوامل الذاتية ـ النفسية، والمعطيات الأسلوبية الفردية، في المقام الأول.

2) في هذه اللغات الأخرى العديدة يتميز الخطاب غير المباشر، بشكل واضح بالتركيب الخاص للخطاب المباشر «باستعمال الأزمنة، والأنماط، والعطف، والبدايات الواحدة الخ...»، بحيث إنه يشكل خطاطة معقدة للنقل غير المباشر للخطاب. ففي لغتنا تختفي أو تضمحل حتى تلك القرائن البئيسة القليلة : قرائن الخطاب غير المباشر التي سبق وذكرناها بحيث يختلط الخطاب غير المباشر بالخطاب المباشر.

3) إن خطأ باشكوفسكي الذي حللناه هنا يُظهر، مرة أخرى، وعلى المستوى المنهجي، مدى ضرر هذه الهوة بين النحو والأسلوبية.

*) في هذا المثال وفي الأمثلة اللاحقة، إن الكاتب هو الذي يضع إشارة التأكيد (م.ف).

4) نحن هنا نهتم بالطرائق الأكثر بدائية التي يستخدمها المؤلف ليجيب ويعلق على الخطاب المباشر : استعمال الحرف المطبعي المائل في الطباعة اللاتينية «وهو يعادل تغير موضع النظرة»، وتضمين ملاحظات واستنتاجات هنا وهناك، ووضعها بين مزدوجين، أو، وبكل بساطة، استخدام علامة التعجب والاستفهام...الخ. ثمة طريقة أخرى فاعلة لتمويه سكونية الخطاب المباشر، وذلك بضم إجابات وتعليقات إلى الفعل المُدْخِل.

، الحادي عشر

الخطاب غير المباشر الحر
في الفرنسية والألمانية والروسية

قترح مؤلفون مختلفون مصطلحات متباينة لتسمية ظاهرة الخطاب غير الحر. والحقيقة أن كل واحد من هؤلاء الذين كتبوا عن هذه المسألة، اقترح ـه الخاص. أما نحن فسنستخدم مصطلح «جيرترود ليرش»، المعبر عنه «Uneigentlich direkte R»، باعتباره أكثر المصطلحات المقترحة حيادية، ستوجب حداً أدنى من التنظير. ونحن لا نرى مأخذاً في تطبيق هذا ح على الروسية والألمانية، ويمكن التردد فقط، في تطبيقه على الفرنسية.

فيما يلي بعض نماذج الخطاب غير المباشر الحر في الفرنسية. نأخذ التالية :

ـ احتج، **كان والده يكرهها.**

في استعمال «خطاب مباشر»، تصبح الجملة : احتج وصرخ : «**والدي** ي». وفي استعمال خطاب غير مباشر تصبح : احتج وصرخ أن والده كان

في خطاب غير مباشر حر : احتج : «**والده**، صرخ، **كان يكرهها**».

هذا المثال مأخوذ من بلزاك ومستعار من : ج لارش).

ثال ثان :

2 ـ طيلة النهار كانت عينه، ترصد؛ وف
ما، أحدثت ضجة، **لكانت القطة أخذت المال.**

مثال ثالث :

3 ـ عبثا تحدث عن وحشية بلاده، وع
إليها : لم تكن [السيدة ليديا] **تخاف شيئا.**
ذلك، تحب السفر على حصان. كان
بالخلاء عيداً عندها، وكانت تهدد بالذهاب
باختصار، كان لديها جواب على كل شي
أن زارت امرأة إنجليزية جزيرة كورسيك
أن تذهب هي إليها (پ مريمه : **كولومب** ıbe

مثال رابع :

4 ـ لقد بقي الكاردينال وحيداً في فتح
لحظة أخرى، دون حركة. (...) وامتدت ذراعاه
توسل : «**يا إله ! بما أن الطبيب كان قد انه**
بإنقاذ حيرة عجزه، يا إله، ليتك كنه
لتظهر قدرتك التي لا حدود لها ! معجز
يطلبها من أعماق نفس مؤمن.. (إ.زولا. **روما).**

(إن المثالين الأخيرين اقترحا ونوقشا من قبل كاليبكي
كان طوبلير (Tobler) أول من لفت الانتباه إلى ظاهرة ا
الحر سنة 1887 في : (ir Romanische Philologie. XI. p. 437
عرَّف هذه الظاهرة ك «مزيج خاص من الخط
المباشر. (igentümliche Mischung direkter und indirekter Rede

هذا الشكل المزيج يستعير من الخطاب المباشر **النغمـ**
وترتيبها، ومن الخطاب غير المباشر **الأزمنة وضمائر الأفعال.**

هذا التعريف مقبول بكونه وصفاً. والواقع أن طُوبْلير، قد أصاب من وجهة نظر الوصف المقارن، السطحي للقرائن، حينما أشار إلى الفروقات، وإلى نقاط التلاقي مع الخطاب المباشر وغير المباشر على التوالي.

لكن كلمة «مزيج» تبدو لنا غير مقبولة هنا بتاتاً لأنها تستتبع شرحاً من نوع تكويني». «إنه صادر عن مزيج» غير أن مثل هذا القول يصعب برهنته. وحتى من وجهة نظر وصفية بحتة، فالمصطلح غير سليم، علماً أننا لسنا أمام مزيج بسيط، لي، أو جمع حسابي لشكلين، بل نحن أمام تيار **جديد** تماماً، تيار إيجابي لفهم نشيط لتحدث الغير، لتوجه **خاص**، لعلاقة تفاعل بين الخطاب السردي والخطاب لمروي. ويبقى طُوبْلير غير مكترث بهذه الحيوية، مكتفياً فقط بملاحظة القرائن لمجردة الظهرة في الخطاطات.

هذا هو إذاً تعريف طُوبْلير. لكن، كيف يشرح طُوبْلير ظهور، هذا الشكل ؟

سارداً تفاصيل وقائع جرَت، يُدخِل المتكلمُ تحدّثَ شخص ثالث في شكل ستقل عن الحكاية، أي في الشكل الذي كان لها في الماضي. بذلك يحول لمتكلم حاضر التحدث إلى ماض قريب، كي يظهر أن التحدث معاصر للأحداث لمحكية، ثم يُجري تحويلات أُخرى (صيغ الأشخاص والأفعال والضمائر) حتى يُظَنّْ ن التحدث هو للراوي نفسه.

تفسير طُوبْلير هذا مبني على خطاطة غير سليمة، لكنها منتشرة جداً في مدرسة اللسانية القديمة، أي ماذا ستكون عليه براهين المتكلم وحوافزه إذا ما دخل، بوعي منه وعلى مسؤوليته، بما تنطوي عليه من أخطار ومجازفات، شكلا جديداً في خطابه ؟ لكن، حتى لو اعتبرنا هذه الخطاطة التفسيرية مقبولة، فإن حوافز «متكلم» طُوبْلير، لاتبدو في غاية الإقناع ولا في غاية الوضوح : لو أراد أن يحفظ للتحدث استقلاله الذاتي الذي كان له في الماضي أفلا يحسُنُ، إذ ذاك نقله ببساطة، في شكل خطاب مباشر ؟ عندها لا مجال للشك في كون التحدث، يعود للماضي وكونه يخص البطل لا الراوي. أو، لو اختير استعمال الفعل الماضي المستمر

(imparfait) وضمير الشخص الغائب، ألا يكون من الأبسط استعمال شكل الخط
غير المباشر ؟

والواقع أن ما هو أساسي في هذا الشكل، أي هذا النمط من التداخل الجـ
كلياً، والذي يسمح، هذا الشكل بإقامته بين الخطاب السردي والخطاب المر
لايجد مكاناً له في الحوافز التي يعرّفها طُوبْلير. فبالنسبة لطُوبْلير، يوجد فق
شكلان عتيقان، بهما يريد أن يُرمّق شكلا جديداً. وفي أحسن الحالات يـ
بالنسبة لنا أن نفسر، بواسطة خطاطة حوافز المتكلم المستخدمة، استعمال شـ
مكوّنٍ، قبلا، في هذا المثل الملموس أو ذاك. لكن، لا يمكن، وفي أي حال
الأحوال، أن نفسر، على هذا النحو، إبداع **شكل لسني جديد**. فالتعبير المـ
والتام عن حوافز المتكلّم ونواياه محدود من جهة بالإمكانية الفعلية للنحو،
جهة ثانية بشروط التواصل الاجتماعي - اللفظي التي تسيطر في مجموعة معيـ
هذه الإمكانيات، وهذه الشروط، هي إمكانيات وشروط مسلّم بها، وتَحدُّ الـ
اللساني للمتكلم، فليس بوسعه، من تلقاء ذاته، توسيع هذا الأفق.

أياً تكن النوايا التي يتوفر عليها المتكلم، ومهما تكن الأخطاء التي يرتكـ
وبأية طريقة يحلل الأشكال، أو يخرجها، أو يخلطها، فلن يبدع المتكلم خطا
نحوية جديدة، ولا توجهاً جديداً للتواصل الاجتماعي - اللفظي - ومن بين الغا
الذاتية للمتكلم، فإن الغاية الوحيدة التي يمكن أن تتصف بطابع إبداعي، هي تـ
التي تتوافق مع اتجاهات التفاعل المجتمعي - اللفظي للذوات المتكلمة التي
في طور التكون والتطور. إلا أن هذه الاتجاهات تتحول، حسب العوامل المجتـ
- الاقتصادية. لذا ولكي يتكون هذا الشكل من أشكال إدراك خطاب الغير الجد
كلياً، والذي وجد تعبيره في الخطاب غير المباشر الحر، وجب أن يحدث شيء
التغير، شيء من الزلزلة داخل العلاقات المجتمعية اللفظية، وداخل التوجه المتبـ
للتحدث. بعد تكونه يبدأ هنا الشكل بتكميل دائرة الإمكانيات اللسانية، التي
حدودها فقط، يمكن لنوايا المتكلم اللفظية الفردية، أن، تتحدد، أن تُحفَّز وتتجـ
بطريقة خصبة.

لننتقل الآن إلى كَالِبْكِي الذي درس أيضاً الخطاب غير المباشر الحر، (Zeitschrit für Romanische Philologie, 1899 P. 491-513) واعترف بأن هذا الخطاب غير المباشر الحر شكل مستقل بذاته تماماً، يُسْتَخْدَمُ لنقل خطاب الغير، وعرّفه كخطاب **مخفي** أو **محجوب** (Ver – Schleierte Rede). دلالته اللسانية تكمن في وجوب **التكهن** بمن له الكلام. إن تحليل كالِبْكِي يكوّنُ، دون ريب، خطوة كبيرة نحو الأمام في دراسة مسألتنا. فبدل التأليف الآلي بين المؤشرات المجردة الصادرة عن الخطاطتين التركيبيتين، يجهد في التقاط توجه أسلوبي **جديد وإيجابي** لهذا الشكل. لقد أوّل كالِبْكِي ازدواجية الخطاب غير المباشر الحر تأويلاً سليماً أيضاً. إلا انه عرّف هذه الازدواجية تعريفاً غير ملائم. إذ يستحيل موافقته على قوله أننا أمام خطاب مقنّع وأن أمر تحديد هوية المتكلم هو فقط ما يعطي مغزى لهذا التركيب النحوي الخاص. بديهي أن لا يبني أحدٌ فعلَ الفهم على تأملات نحوية مجرَّدة. وأن يظهر مباشرة، لكل واحد بأن من يتكلم هو، **واستناداً إلى المعنى**، البطلُ. فالصعوبات تُطرَح من قبل عالم النحو. زيادة، فشكلنا لا يقدم مطلقاً خياراً من اثنين، من نوع «أو.... أو.....». على العكس، إن ما يجعل منه شكلا خاصاً هو كون البطل والمؤلف يعبران معاً فنسمع، وفي حدود البناء اللساني الواحد، رنين نبرات صوتين مختلفين. ولقد رأينا أن بُنَى اللسان تنبهنا أيضاً لظاهرة التمويه المستمر لخطاب الغير، وأن فعل تمويه هذا الخطاب المروي، المُدْرَج في السياق السردي، هو فعلٌ ينتسب، أصلاً، إلى ظاهرة نحوية أسلوبية خاصة، وعليه فإن الأمر هنا يتعلق بمتغيرة أخرى للخطاب المروي. إن الخطاب غير المباشر الحر يمارس وظيفته بوجه مكشوف، وإن كان له، مثل جانوس (Janus)* وجهان.

إن الثغرة المنهجية الرئيسية عند كالِبْكِي، تكمن في كونه يشرح الظاهرة اللسانية، التي تشغلنا، في حدود **الوعي الفردي**، ويعاود البحث عن جذورها

النفسية، وعن آثارها الذاتية ـ الجمالية. سوف نعود لنقل أسس هذه المقاربة عند
حين نختبر منظورات الفوسليريين (لورك، أ. ليرش، ج. ليرش).

في عام 1912 أعلن بالي موقفه من هذه المسألة (G.R.M.IV, P.549-597
وفي عام 1914 عاد إلى هذه المسألة في مقال تأسيسي وكان بعنوان «صور الأفكا
والصيغ اللسنية» (G.R.M.IV, 1914, P.405-456).

إن جوهر موقف بالي يتلخص في أنه يعتبر الخطاب غير المباشر الحـ
متغيرة جديدة، ومتأخرة، من الشكل الكلاسيكي للخطاب غير المباشر. ويرى أ
هذه المتغيرة، تكونت على النحو التالي : كان يقول،أنه كان مريضا × كا
يقول : كان مريضا × كان مريضا (كان يقول).[1] فسقوط الأداة «أن» يفسره بالي
بميل، جديد كلياً، وخاص باللغة، وهو ميل إلى تفضيل المزج بين الجمل عـ
طريق تواليها، ودون الاستعانة بأدوات الوصل. بعد ذلك، يذكر بالي أن متغير
الخطاب غير المباشر هذه، والتي يسميها بال «أسلوب غير المباشر الحر» «le style(*
indirect libre» لاتكوّن شكلا جامداً، بل هي في أوج نموها، تنحو باتجاه شكل
الخطاب المباشر الذي يكوّن حدها الأقصى. وقد يصعب علينا، في نظر بالي، أ
نحدد، وفي الحالات الأكثر تميزاً، أين ينتهي الـ«أسلوب غير المباشر الحر» وأين
يبدأ «الخطاب المباشر» ويعتبر أن مثل هذا الأمر ينطبق على مثال زُولاً الوار
ذكره أعلاه. فعندما يتوجه الكردينال إلى الله قائلا : «اللّهم أنزل علينا معجزة !
يستعمل قرينة الخطاب غير المباشر «imperfectum»(*) إلى جانب ضمـ
المخاطب، كما هو الأمر في الخطاب المباشر، ويرى بالي في الألمانية، شكلا
شبيها بالـ «أسلوب غير المباشر الحر» وذلك في الـ«أسلوب غير المباشر» للنموذج
الثاني (مع حذف حرف الوصل وانتظام الكلمات وفق ما هي عليه في الخطاب
المباشر).

يقيم بالّي تميزاً صارماً بين «الصيغ اللسنية» و «صور الفكر». هذا المصطلح
الأخير يغطي وسائل التعبير التي هي من وجهة نظر اللغة، لامنطقية: والتي تُلْغَ

بينها العلاقة الطبيعية بين الدليل اللسني، ودلالته المعهودة. إن صور الفكر لا يمكن النظر إليها، على أنها ظواهر لسانية، بالمعنى الصارم للمصطلح : واقعياً لا توجد قرائن لسانية صافية، ومستقرة، خادمة لتعبيرها. بل على العكس، إن لهذه القرائن اللسانية، في اللغة دلالة، غير هذه التي تمنحها إياها صور الفكر. إلى صورة الفكر يرجع بالي الخطاب غير المباشر الحر في أشكاله الصافية ويبقى أن الخطاب هو، من وجهة النظر النحوية المحضة، خطاب المؤلف. وهو استناداً إلى المعنى، خطاب البطل لكن هذا الـ«استناد إلى المعنى» ليس بيناً في أي دليل لسني خاص. نحن إذن أمام ظاهرة غير لغوية.

هذه هي الخطوط الكبرى لنظرية بالّي. هذا اللساني هو في عصرنا أهم ممثل للنزعة الموضوعية المجردة في اللسانيات. لقد أرسى بالي وأحيى أشكال اللغة التي أظهرها مسار تجريديٌّ انطلاقاً من ضرورات ملموسة للخطاب (في الممارسة اليومية، الأدب، العلوم،...الخ). إن هدف اللسانيين في هذا المسار المجرد هو، وقد أظهرناه، تفكيك رموز اللغات الأجنبية الميتة، ومن ثم تعليمها. لكن ها هو بالي يجيء ويحرك هذه المجردات اللسانية : فخطاطة الخطاب غير المباشر تتوجه نحو خطاطة الخطاب المباشر، والخطاب غير المباشر الحر يتكون بفضل هذا الانزلاق. ثم دوراً خلاّقاً قد أسند إلى حذف أداة الوصل «que» «بأن»، وإلى الفعل الذي يحل الخطابَ في عملية تكوُّن هذا الشكل الجديد.

والحقيقة أن ليس هناك حركة، ولا حياة، ولا إنجاز في النظام اللغوي المجرد، حيث تقف صيَغ بالي اللسنية. الحياة لاتبدأ إلا هنا، حيث التحدث يلتقي المتحدث، أي هنا، حيث يبدأ التفاعل اللفظي، وإن كان هذا التفاعل يتم بواسطة الكتابة[2] وليس مباشراً «بين إنسان وإنسان».

لا توجُّهَ للشكل المجرد، ولا يتغير التوجه المتبادل بين تحدُّثين إلا في الحدود التي يتغير الإدراك النشط فيها : أي حين يدرك الوعيُ اللسانيُّ «للشخصية المتكلمة» قرادَتَهُ اللفظيةَ على أساس استقلاله الدلالي ـ الإديلوجي إن حذف الأداة

«que» لايخدم تقاربَ الشكلين المجردين، بل تقارب التحدُّثين في كامل دلالتهما. كأن قفلا يفتح، ليسمح «للتشديدات والتأكيدات» الخاصة بالمؤلف، أن تنسكب بحرية في الخطاب المروي.

إن القطيعة المنهجية بين الصيغ اللسنية وصور الفكر، بين «لسان» وكلام langue et parole(*) يتكشف على أنه نتيجة النزعة الموضوعية الأقنومية نفسها. والحقيقة أن الصيغ اللسنية، كما فهمها بالي، لا توجد إلا في قواعد النحو، وفي القواميس (حيث إن وجودها شرعي تماماً). لكنها، وفي الواقع الحي للسان، مغمورة في مجال «صور الفكر» الذي هو بنظر النزعة التجريدية النحوية، مجال لاعقلي.

يخطئ بالي أيضاً حين يقارن البناء الألماني للنموذج الثاني بالخطاب غير المباشر الحر الفرنسي.[3] والخطأ هنا هو خطأ نوعي تماماً. ذلك أن المقارنة لا تقبل الشك، من وجهة النظر التجريدية ـ النحوية، لكنها لا تصمد أمام النقد من وجهة نظر التيارات المجتمعية ـ اللفظية. والواقع أن التيار المجتمعي ـ اللفظي الواحد (محدّداً بالشروط المجتمعية ـ الاقتصادية نفسها) يمكن له هو ذاته أن يتجلى في لغات عدة حسب بنيتها النحوية وبواسطة قرائن السطح المتباينة كلّياً. وفي كل لغة نجد أن الخطاطة التي تبدو أكثر ليونة في المجال المقصود هي التي تشرع بالنمو، في اتجاه معين. تلك هي حال الخطاب غير المباشر في الفرنسية، والخطاب المباشر في الروسية والألمانية.

لننتقل الآن إلى فحص وجهة نظر الفوسليريين. إن هؤلاء اللسانيين ينقلون مركز اهتمام بحثهم من النحو إلى الأسلوبية وعلم النفس، من «الصيغ اللسنية» إلى «أشكال الفكر»، وهم، كما نعلم، يخالفون على مستوى المبادئ بالي بعمق. إن لورك في معرض نقده لمواقف لسانيٍّ جنيف، وإذ يستخدم المصطلح الهامبولتي

Humboldtienne يعارض مفهوم بالي للغة، من حيث هو ergon، بمفهومه الخاص، من حيث هو energeia. هكذا، وعلى هذه النقطة المحدّدة، تتعارض مبادئ النزعة الذاتية الفردية مباشرة، مع وجهة نظر بالي. وواضح أن عوامل جديدة تدخل إلى الساحة لتفسّر الخطاب غير المباشر الحر : العاطفة في اللغة، الخيال، الإحساس الذوق اللغوي، الخ لكن وقبل أن ننتقل إلى تحليل هذه المواقف نعطي ثلاثة أمثلة على الخطاب غير المباشر الحر في الألمانية.(*)

1. Der Konsul ging, die Hände auf dem Rücken, umher und bewegte nervös die Schultern.

Er hatte keine Zeit ; Er war bei Gott überbaüft. Sie sollte sich gedulden und sich gefälligst noch fünfzig mal besinnen ! (Thomas Mann **Les Buddenbrook.**).

2. **Herrn Gosch ging es schlecht** ; mit einer schönen und grossen Armbewegung wies er die Annahme zurück, er könne zu den Glücklichen gehören. **Das beschwerliche Greisen-alter nahte heran, es war da, wie gesagt, seine Grube war geschaufelt. Er könne abends kaum noch sein Glas Grog zum Munde führen ohne die Hälfte zu verschütten, so machte der Teufel seinen Arm zittern. Da nutzte kein Fluchen... Der Wille triumphierte nicht mehr.** (Ibid.).

Nun kreuzte Doktor Mantelsack im Stehen die Beine und blätterte in seinem Notizbuch. Hanno Buddenbrook saß vornübergebeugt und rang unter dem Tische die Hände. **Das B, der Buchstabe B war an der Reihe ! Gleich würde sein Name ertönen, und er würde aufstehen und nicht eine Zeile wissen, und es würde einen Skandal geben, eine laute, schreckliche Katastrophe, so guter Laune der Ordinarius auch sein mochte...** Die Sekunden dehnten sich martervoll. **« Buddenbrook »... jetzt sagte er « Buddenbrock »...**

(*) لا أهمية لترجمة هذه الأمثلة، لأن ما يذهب باختين للبرهنة عليه غير متوفر في العربية. (م.ب).

من هذه الأمثلة يتبين لنا بوضوح، أن الخطاب غير المباشر الحر، فـ
الألمانية، يشبه تماماً، من الناحية النحوية نظيره في الروسية.

في العام نفسه (1914) فسّر أيضاً، «أوجن لَرْشْ» وجهة نظره في الخطاب غـ
المباشر الحر، فعرفه «بأنه خطاب بوصفه واقعة» (Rede als Tastache). ذلك أ
خطاب الغير يعاد نقله في هذا الشكل، إذا كان مضمونه واقعة مسرودة، من قبـ
المؤلف شخصياً، وإذ يقارن لَرْشْ بين الخطاب المباشر وغير المباشر، وغير المباشـ
الحر، من وجهة نظر الواقع المعبّر عنه في المضمون، يستنتج بأن الخطاب غـ
المباشر الحر، هو الخطاب الأقرب للواقع، وهو يفضله، من الناحية الأسلوبية علـ
الخطاب غير المباشر لما ينتجه من أثر حي وملموس. ذلك إذاً هو تعريف لَرْشْ.

سنة 1921 طبع أ. لورك أبحاثاً مشابهة، حول الخطاب غير المباشر الحر، فـ
كتاب بعنوان Die erlekte Rede «الخطاب المعيش» والكتاب مكرّس لِفوسلير، وفيـ
يؤرخ لورك أيضاً للمسألة. يعرّف الخطاب غير المباشر الحر، بأنه «خطاب معيش»
بالتعارض مع الخطاب المباشر، أو «الخطاب المتكلَّم» (gesprochene Rede) وغيـ
المباشر، أو «خطاب مسرود» (berichtete Rede).

فيما بعد ينقّح لورك تعريفه على النحو التالي : لنقل أن فاوست يلقي علـ
الخشبة بحواره الداخلي : Habe nun, ach, philosophie, juristerei... durchaus
studiert mir heissem Bemühn(*) إن ما ينطق به البطل بضمير الشخص المتكلم
يدركه السامع على أنه ضمير الغيبة : Faust habe nun, ach, Philosophie(*). وهـ
التكيف، الذي يجري في أعماق النشاط الذهني لفعل الإدراك يحالف الخطاب
المدرك في الحكاية، على المستوى الأسلوبي. ولو أن السامع أراد فيما بعد أ
يسرد للناس خطاب فاوست، الذي سمعه والتقطه، لنقله إما حرفياً في شكل
مباشر : «Habe nun, ach, Philosophie...» أو غير مباشر : «Faust, dass er leider...»
أو : «er hat leider...». لكن لو أراد أن يعيش ثانية في نفسه ولذاته الانطباع الحـ
الذي تركه المشهد عليه والذي أدركه لبعثه في الشكل التالي : Faust hat nun,

ach, Philö أو أيضـا في «...Faust hatte nun, ach !» بـاعتبـار أن الأمر
لساعات مضَت.

يكون الخطاب غير المباشر الحر عند لورك شكلا مباشراً في تقديم الأثر
لد عن إدراك خطاب الغير. وعليه فإن هـذا الشكل غير مناسب لإعادة
اب لشخص ثـالث «في هـذه الفرضيـة، تتشوه طبيعـة الوقـائع المسرودة،
دينا انطباعٌ بأن من يتكلم إنما يتكلم مع نفسـه، أو أنـه ضحيـة الهلوسـة.
ضح لنا لماذا لا يُسْتَعمَل هـذا الشكل في المحـادثـة ولا يُسْتَخْدَم إلا في
أدبية، هنا تصير قيمته الأدبية لامحدودة.

قيقة أن ما يكوّن الواقع نفسه، لدى الفنان المستغرق في عمليـة الإبداع،
ة التي لا يكف عن رؤيتها، سماعها أيضـا، فلا يعطيهـا الكلام، كمـا في
لمباشر، بل يسمعها تتكلم. وهـذا الانطبـاع الحي النـاتج، كمـا في الحلم،
، مسموعة، لا يمكن بعثه إلا في شكل خطـاب غير مبـاشر حر. إنـه شكل
امتياز. لـذا فقـد رنَّ هـذا الصوت، لأول مرة، في عـالم لاَفُونْتِينْ العجيب،
هذا الشكل طريقـة غاليـة على المؤلفين، أمثـال بلزاك وفْلُوبير خـاصـة،
رون على الغوص، والتّيه، كلياً، في عالم يخلقه خيالهم.

تعمال الكاتب لهذه الأشكال، إنما يتوجه فقـط إلى مخيلـة القـارئ. ومـا
ة الكـاتب ليس سرد بعض الـوقـائـع، أو بعض نتـاج فكره، بـل إيصـال
وإيقاظ صورٍ وتمثلات حية، في نفس القارئ. إنـه لايتوجّـه إلى العقل،
خيلة. إن الخطـاب غير المبـاشر الحر هو، من وجهـة نظر العقل المفكر،
صدر، فقط، عن المؤلف. أمـا بـالنسبة للمخيلـة الحيـة، فـإن المتكلم هو
المخيلة هي أم هذا الشكل.

ة لورك الأساسية، التي يطورها في أعمـالـه الأخرى أيضـا، تتلخص في
الإبداعي في اللغة، لا يخص العقل، بل المخيلة، بالضبـط. إن
ني سبق وأبدعتها المخيلة، والتي ترسّخ تكوُّنها، وجَمُدَتْ فـأهملتهـا روح

المخيلة الحية، هذه الأشكال فقط تدخل مجالاً يحكمه العقل الذي لايخلق هو نفسه شيئاً.

ليست اللغة، حسب لورك، كائنا منتهياً (ergon)، لكنها صيرورة دائمة، وحدث حي (energia) لا يتعلق الأمر بوسيلة، أو أداة، تستخدم للوصول إلى أهداف خارجة عنها، بل هي جسم عضوي حي، يعمل بذاته ولذاته. وهذا الاكتفاء الذاتي الخلاق للغة يتجلى في المخيلة اللسانية. إن المخيلة في عنصرها تحس أنها، في قلب اللغة، إنه عنصرها الحيوي المجبولة عليه. وليست اللغة واسطة للمخيِّلة، بل هي لحم لحمها، ودم دمها. والمخيلة تكتفي باللعب مع اللغة من أجل المتعة. إن مؤلِّفاً كبالِّي يعالج اللُّغةَ، من وجهة نظر العقل هو، لذلك، مؤلفٌ غيرُ قادر على فهم أشكالها التي مازالت حية يَنبض فيها نبض النمو، والتي لم تتحول بعد إلى أداة للتفكير. لذا لم يقبض بالِّي على خصوصية الخطاب غير المباشر الحر، وحين لم يجد فيه هوية تُماشي المنطق استبعده من اللسان.

وإذ يحاول لورك أن يفهم ويفسر صيغة الماضي المستمر (imparfait) في الخطاب غير المباشر الحر، إنما يفعل ذلك من وجهة المخيلة. يميِّز لورك الـ«defini Denkakte» والـ«imparfait Denkakte». هذه الأفعال لا تتمايز بمضمونها الفكري، بل بالشكل نفسه الذي تتحقق به. فمع المعرَّف تتجه نظرتنا نحو الخارج، نحو عالم الموضوعات والمضامين التي التقطها الفكر قبلا. ومع الماضي المستمر تتجه نظرتنا نحو الداخل، نحو عالم الفكر الذي هو قيد الصيرورة والتكون. إن «للمعرَّفات» طابع الملاحظة الحدثية، ولصيغ الماضي المستمر طابع التأمل والانطباع الذهني خلال حصولهما. فالمخيلة تعيد بناء الماضي في المعرَّفات والصيغ معاً. يحلل لورك المثال التالي :

كانت غرفة اللوردات **ترفض** مشروع القانون (Bill*) : **كان** كَلادستون يسقط».

(Revue des deux mondes, Mai 1900, p. 159)

يقول لورك، لو وضعنا المعرَّفات موضع صيغ الماضي المستمر لرأينا الفرق بوضوح فـ «كلادستون كان يسقط» ملونة بنغمة انفعالية، بينما «كلادستون سقط» يرن كخبر جاف أو حدث محض. في الحالة الأولى يبدو الفكر متأنياً عند غرضه وعند ذاته، وما يغزو الوعي هنا ليس هو صورة كلادستون الساقطة بل الشعور بالخطورة الناتجة عن الحدث. والحالة تظهر مختلفة في حال «غرفة اللوردات كانت ترفض المشروع». ففي هذا نوع من المشاركة المأساوية في نتائج الحدث، وصيغة «كانت ترفض» تفصح عن انتظار قلق، وكي نمسك بكل الفروقات الخاصة بروحية المتكلم، يكفي أن نلفظ هذه الجملة بصوت مرتفع. إن المقطع الأخير من «repoussait» أو **ترفضُ** يُنْطَقُ بنبرة مرتفعة لتعبر عن القلق والانتظار، وتأتي «كلادستون كان يسقط» مخففة، نوعاً ما، ومهدئة لهذا القلق. إن استعمال صيغة الماضي المستمر في الحالتين هو استعمال موسوم بالعاطفة ويحفِّز المخيلة. إنه يُحْيِي الفعل المروي ويعيد تكوينه أكثر مما يلاحظه. وفي هذا تكمن دلالة الماضي المستمر في الخطاب غير المباشر الحر. إن [الماضي] المحدَّد (Le Passé simple) لا يتلاءم والمناخ الذي يبدعه هذا الشكل.

هذه هي نظرية لورك الذي يعرف تحليله بأنه «بحث في مجال روح اللغة» (sprachseele). هذا المجال كما يقول، (Das Gebiet der Sprachseelenforschung) رادَهُ لأول مرة ك. فوسلير ولم يكن عمل لورك، بعد ذلك، سوى اتباع طريق مُعبَّد.

يتفحص لورك المسألة في إطار ثبوتي - نفساني ويحاول جارترود لرش في طبعة تعود إلى عام 1922 مستنداً أبداً على أسس الفوسليريين، أن يعطي الخطاب غير المباشر الحر منظوراً تاريخياً واسعاً. ونحن نجد في بحثه مجموعة من الملاحظات القيمة جداً، لذا نتوقف عندها أطول.

فعند لرش تلعب «الحساسية المتعاطفة» Einfühlung الدور الذي تلعبه المخيلة عند لورك. إن الخطاب غير المباشر الحر يعطي الحساسية تعبيرها الأكثر

مواءمة، وتأتي أشكال الخطاب المباشر وغير المباشر مشروطة بفعل استهلالي (قال، فكر، الخ) بحيث يلقي المؤلف بمسؤولية ما يقال على البطل. أما في الخطاب غير المباشر الحر، فإن الأمر، على عكس ذلك، إذ أن المؤلف، وبفضل حذف الفعل الاستهلالي، يقدم تحدُّث البطل كما لو أنه مسؤولٌ عنه، كأن الأمر يتعلق بوقائع وليس، هكذا ببساطة، بأفكار، أو كلام. وهذا، يقول لرش، ليس ممكناً، إلا إذا اتحد الكاتب بكل حساسيته، مع نتاج مخيلته الخاصة، أو إذا تماثل تماماً مع هذا النتاج.

ماهي الأصول التاريخية لهذا الشكل ؟ ماهي الشروط التاريخية الضرورية لتطوره ؟ ففي الفرنسية القديمة، لم تكن البُنَى النفسية متميزة بدقة عن البُنَى النحوية كما هو اليوم. إن المزج بين تركيب تتوالى فيه الجمل، دون وصل بينها وتركيب تترابط فيه الجمل، بحروف الوصل أو غيرها، هو مزج يتم أيضاً بطرق عدة. فالترقيم لم يكن إلاّ في بدئه، لذلك لم يكن بعد حدودٌ فاصلةٌ بين الخطاب المباشر وغير المباشر لم يكن الراوي يعرف فصل تمثلات مخيلتـه، عن «أنا» الشخصية، فكان يساهم من الداخل في أعمال أبطاله وفي كلامهم. ويطرح نفسه وكيلاً ومدافعاً عنهم. لم يكن بعد قد تعلم نقل خطاب الغير، في شكله الخارجي حرفياً بعيداً عن أي تدخل شخصي. كان طبعه الفرنسي القديم ما زال بعيداً عن مرحلة الملاحظة اللا متميزة، اللاملتزمة وعن الحكم الموضوعي إلا أن هذا الذوبان للمؤلف في أبطاله ليس، في الفرنسية القديمة، هكذا ببساطة، نتيجة اختيار متعمَّد، لقد كان ضرورة أيضاً. إذ لم يكن في متناول المؤلف أشكال واضحة ومنطقية، تسمح بتحديدات دقيقة. وهكذا نلحظ ظهور الخطاب غير المباشر الحر في الفرنسية القديمة على أساس هذا النقص النحوي، وليس باعتباره طريقة أسلوبية حرة، إذاً، إنه، ببساطة، وليد عدم قدرة المؤلف على أن يفصل نحوياً وجهة نظره، ووضعيته، عن هذه التي لأبطاله.

لمر في هذا المثال اللافت المأخوذ من «Eulalia Sequenz» (النصف الثاني
التاسع) :

Ellent adunet lo suon element :
melz sostendreit les empedementz
qu' elle perdesse sa virginitet.
poros furer morte agrand honestet(*)

ع طاقتها : **سوف تتألم. المرارة ولا فقدان العذرية.** لذلك ماتت
ين»).

يحسب قول ليرْش، يذوب عزم القديسة الثابت والراسخ فيما يمنحها إياه
ن دعم حار (klingt zusammen).

ي نهاية العصر الوسيط، في الفرنسية الوسيطة، لم يعد مجال لتورط
ذا، فيما يحسه أبطاله من مشاعر. ونادراً مانجد الـ «حاضر التاريخي»:
رخي هذه المرحلة. وتتميز وجهة نظر الراوي بوضوح عن وجهة نظر
ت التي يقدمها. فالإحساس يستسلم للعقل. ويصبح نقل خطاب الغير
باهتاً، وصوت الراوي يخنق صوتَ المتحدث.

اء بعد هذه المرحلة، التي امّحى فيها الطابع الشخصي، عصرُ النهضة،
دية الضارية. من جديد يلعب الحدس دوراً في نقل خطاب الغير، ومن
ن الراوي مضطراً للاقتراب من بطله وإقامة روابط معه أكثر حميمية.
هذا الأسلوب بالتوالي، المرن والحر، الملوّن نفسياً، والنَّزَوي، لأزمنة
ماط تصريفها.

القرن السابع عشر، ومقابل اللاعقلانية اللسانية للنهضة بدأت تتكون
مل هودان Houdinعام 1632) قواعد صارمة لاستعمال الأفعال، ولأنماطها
اب المباشر. ونلاحظ قيام توازن منسجم بين أوجه الفكر الموضوعي
بين التحليل الموضوعي وتعبير الأمزجة الشخصية، لم يكن هذا دون
الأكاديمية الفرنسية.

لم يكن الخطاب غير المباشر الحر، من حيث هو طريقة أسلوبية حرة وواعية، قادراً على أن يظهر ويتميز بوضوح، إلاَّ بعد إنشاء سياق نحوي بفضل تناسب أزمنة الأفعال. لقد ظهر الخطاب غير المباشر الحر أولاً عند لاَفُونْتِينْ وحافظ معه على توازن بين الذاتي والموضوعي، هذا التوازن المميز للكلاسيكية الجديدة. إن حذف فعل الاستهلال يشير إلى تماثل الراوي بالبطل. أما بالنسبة لاستعمال صيغة الماضي المستمر (مقابل استعمال صيغة الحاضر في الخطاب غير المباشر) ولاختيار الضمير (المطابق للخطاب غير المباشر) فهما يشيران إلى أن الراوي يحافظ على وضعه الذاتي المستقل، وأنه لايذوب، دون أن يترك آثاراً في النشاط الذهني لبطله.

كانت هذه الطريقة ملائمة تماماً لشاعر الخرافات لاَفُونْتِينْ، بقدر ما يفصم ثنائية التحليل المجرد والانطباع المباشر، رابطاً بينهما ربطاً منسجماً. فالخطاب غير المباشر هو خطاب تحليلي إلى حد بعيد وجامد، أما الخطاب المباشر، فهو لايعطي الخطابَ المرويَّ، حتى حين يُمَسْرِحُهُ، ما يحتاج إليه كي يُدْرَك، من «دعامة مشهدية» و«جو» مشاعري روحي.

وإذا كان لاَفُونْتِينْ يشير، باستخدامه هذه الطريقة، إلى تعاطفه العميق مع شخصياته، فإن لاَبْرُويِيرْ La Bruyére يستخلص منها آثاراً مفحمةً وساخرة. فهو لايقدِّم «طبائعه» («ses Caractères») في بلاد خيالية، وليست دعابته حنونة. إنه، وبواسطة الخطاب غير المباشر الحر، يفصح عن صراعه الداخلي معها، وعن تفوقه عليها. فهو ينفصل عن الكائنات التي يقدمها. إن لاَبْرُويِيرْ يستعمل موضوعيته المنتحلة ليعكس، بسخرية، كل تمثلاته.

تكتسب هذه الطريقة صفة أعْقَدَ أيضاً مع فْلُوبِيرْ الذي ينثر نظرته الشرسة، هكذا، على كل ما يجده مُنَفِّراً كريهاً. لكنه قادر، حتى في مثل هذه الحال، على اللعب بكل حساسيته، وبأن يتماثل مع الكريه والمنَفِّر.

ويصبح الخطاب غير المباشر الحر مع فْلوبير متعارضاً، مفكّكاً، تفكُّك موقفه الخاص تجاه نفسه، ومخلوقاته : وهكذا يتأرجح موقفه الداخلي بين الحب والكراهية. وإذ يسمحُ له الخطاب غير المباشر الحر بأن يتماثل مع مخلوقاته محافظاً، في الوقت نفسه، على استقلاليته الذاتية، وعلى مسافةٍ له مع هذه المخلوقات، فإن هذا الخطاب يساعد، إلى الحد الأقصى، على التعبير عن هذا الحب ـ الكراهية لأبطاله.

تلك هي إذاً ملاحظات جِرْتْرُودلِيرْشْ التي تهمنا. ويمكننا أن نضيف إلى هذه الخطاطة التاريخية لتطور الخطاب غير المباشر الحر في الفرنسية بعض المسلمات المقترضة من أوجِينْ لِيرْشْ، والمتعلقة بالعصر الذي ظهر فيه هذا التركيب في ألمانيا. لقد ظهر هذا التركيب متأخراً جداً. نجده، لأول مرة، عند تُومَاسْ مَانْ في Budden – brock (1901) الذي يبدو في الظاهر متأثراً مباشرة بزُولاَ. إن الأمر يتعلق بـ «ملحمة عائلة» يحكيها بحماس بالغ الراوي الذي هو مجرد عضو بسيط في «قبيلة بَادِنْبْرُوك»، فيتذكر تاريخ هذه القبيلة ويعيشه من جديد. نضيف من جانبنا أن تُومَاسْ مَانْ في روايته الأخيرة «الجبل السحري» (1924) يطبق هذه الطريقة بصورة أدق وأعمق.

لننتقل إذن إلى التحليل النقدي لمنظوري لُورْكْ ولِيرْشْ، فدراستهما هي، حسب ما نعرف، الأكثر جوهرية، وحداثة، حول هذه المسألة. مقابل نزعة بَالِي الموضوعية الأقنومية، نجد في أعمال لُورْكْ ولِيرْشْ نزعة ذاتية فردانية، معبّرٍ عنها بصلاءمة وصفاء. إن روح اللغة يتجلى أولا في النقد الفردي الذاتي، للذوات المتكلمة. في هذا النقد، تبدو اللغة، وبكل تجلياتها تعبيراً عن القوى النفسية الفردية، وعن المقاصد المتمتعة بدلالات فردية. إن تطور اللغة يختلط بتطور فكر وروح الأفراد المتكلمين.

إن نزعة الفُوسْليرِيِّينْ الذاتية، الفردانية، المطبقة على هذه الظاهرة الملموسة للخطاب هي، كنزعة بَالِي الموضوعية المجرَّدة، غير مقبولة. فشخصية المتكلِّم،

ونشاطه الذهني وحوافزه الذاتية، ونواياه، ومقاصده المُؤسْلَبَة بوعي، لاتوجد واقعياً خارج تجسدها المادي في اللغة. ومن الواضح أن الشخصية، باستثناء وجودها في الخطاب الداخلي، لاتوجد خارج التعبير اللساني، لامن أجل ذاتها، ولا من أجل الآخرين، ولا يمكنها أن تدرك وتعيى بوضوح، شيئاً في ذاتها، إلا إذا كانت بحوْزَتها مادة موضوعية تدعمها، أو عناصر مادية تنير الوعي، متخذة شكل كلمات مكوّنة من تثمينات ونبرات قيمية. ففي الوعي الذاتي الخاص بها، لا توجد الشخصية كواقع مادي، يمكن أن تصلح كمرتكز لتفسير من النوع التعليلي، بل توجد كوحدة إديلوجية (idéologème) ليست الشخصية بكل نواياها الذاتية، وبكل أعماقها الداخلية، سوى وحدة إديلوجية. على أن هذه الوحدة الإديلوجية تبقى بلا شكل، بلا استقرار طالما لم تحددها نتاجات الإبداع الإديلوجية الأكثر استقراراً ونضجاً. لهذا، فليس من معنى أبداً لمحاولة تفسير بعض الظواهر أو الأشكال الإديلوجية بواسطة عوامل، أو نوايا ذاتية نفسية. كأننا، إذ نفعل، نفسر وحدة إديلوجية بأخرى. نستخدم الأقل تشكلاً واستقراراً، لتفسير الأكثر صفاءً والأفضل تشكلاً. فاللغة هي التي تضيء الشخصية الداخلية والوعي، هي التي تخلقهما، تميزهما، وتعمقهما وليس العكس. في اللغة تتموضع صيرورة الشخصية، في ثيماتها الإديلوجية، أكثر مما تتموضع في أشكالها المجردة بطبيعة الحال.

والشخصية من وجهة نظر مضمونها الذاتي الداخلي هي ثيمة اللغة : تتطور هذه الثيمة وتتنوع في إطار البنى اللسانية الأكثر استقراراً. وعليه **فليس الكلام هو الذي يكوّن تعبير الشخصية الداخلية، بل على العكس، إن الشخصية الداخلية هي التي تكوّن كلاماً مكبوتاً، أو مستبطَناً**. إن الكلام هو تعبير عن التواصل المجتمعي وعن التفاعل المجتمعي بين شخصيات معينة وبين منتجين. فالشروط المادية للتشارك الاجتماعي تحدِّدُ، في عصر معين، وفي محيط معين، التوجهَ الثيمي والتكويني للشخصية الداخلية. كيف تعي الشخصية الداخلية ذاتها ؟ إلى أي حدٍّ سيكون هذا الوعي للذات غنياً ومؤكداً ؟ كيف يحفِّز أفعالها ويثمنها ؟

هذا يتعلق أيضاً بشروط التشارك. وسيتعلق تطور الوعي الفردي بنمو اللغة ها سواء منها النحوية أو الإديلوجية بشكل ملموس أيضاً. تتطور الشخصية، وقت نفسه، الذي تتطور فيه اللغة المفهومة بشكل شامل وملموس، لأن بنية هي إحدى تيماتها الأكثر أهمية، والأكثر عمقاً. أما بخصوص تطور اللغة صر من تطور التواصل الاجتماعي، غير منفصل عنه، وعن أسسه المادية. الأساسُ المادي تفريع المجتمع إلى طبقات، بنيتَه الاجتماعية ـ السياسية، ع بالتراتب، الأفراد الموجودين فيه في علاقة تفاعل. تلك هي العوامل التي لمكان، اللحظة، الشروط، الأشكالَ، ووسائلَ التواصل اللفظي الذي يحدِّد، مصائر التحدُّث الفردي، في لحظة معينة من لحظات تطور اللغة ودرجة ها للعوامل المؤثرة ودرجة تمايز الأوجه العديدة التي نلحظها فيها، وطبيعة ها الدلالي اللفظي. كل هذا يتبين أولاً في التراكيب القارة للغة، في اتها، وكذلك في متغيراتها. وعليه، فإن شخصية المتكلِّم، لا تكوّن ثيمة بل بناءً صلباً (طبعاً، هذا التركيب مربوط، بشكل لا فكاك له، بمضمون خاص يناسبه تماماً). وهكذا فإن اللغة نفسها تقاوم، في أشكال نقل ب، الشخصيةَ كمرتكز للكلام.

ماذا يفعل إذاً الفُوسْليريُّون ؟ إنهم لا يعطون سوى (ثيمتة) غرضنة غامضة ة الأكثر استقراراً، صورة بنية الشخصية المتكلّمة، إنهم يترجمون بلغة الحوافز ة، التي قد تكون حوافز مرهفة ومخلصة، أحداث التطور الاجتماعي، بله، ث التاريخ. يعيدون الإديلوجيا إلى الإديلوجيا، وتبقى العوامل الموضوعية ة ـ أشكال اللغة، والحوافز الذاتية التي تسند استعمالها ـ خارج حقل تقصِّيهم. نود أن نثبت أن عملهم في أدلجة الإديلوجيا هو عمل لافائدة منه بتاتاً. على ع، نرى أنه من الأفيد أحياناً اعتبار بناءٍ شكلي، مجرَّد ثيمة، وذلك للوصول، أكثر، إلى جذوره الموضوعية التي تشكل مِلْكاً مشتركاً. إن ما أدخله مثَاليّو فوسلير من حيوية وحدّة على اللسانيات، يشجع على توضيح بعض أوجه

للغة ـ التي حوّلتها النزعة الموضوعية المجردة إلى هيئات جامدة وميتة. لقد وجب علينا شكرهم، فقد أنعشوا الروح الإديلوجية للغة وأحيوها بعد أن اتسمت طبيعتها، عند بعض اللسانيين، بسمة الطبيعة الميتة، إلا أن هؤلاء لم يتوصلوا إلى تفسير سليم وموضوعي للغة. لقد قاربوا حيوية التاريخ، لكنهم لم يحسنوا معرفة تفسيرها. لقد اهتموا بأوجهها السطحية، بالحركة الدائمة المضطربة التي تخضها، ولم يهتموا بالقوىالتي تحييها في العمق. ومن اللافت أن يتوصل لُورْكْ في رسالة له إلى أوجينْ لِيرْشْ، منشورة في ذيل كتابه، إلى تأكيد ما لايُتوقَّع تأكيده، وبعد وصفه انحطاط اللغة الفرنسية، ويباسها المعلَّل، يضيف قائلا بأنّ ليس لها، كي تتجدد، سوى إمكانية واحدة : يجب أن تأخذ البروليتاريا الكلام مكان البرجوازية»

Für sie gibt es nur ein Möglichkeit der verjüng : anstelle der baurgeois muss der Proletarier zu worte kommen).

كيف نوفق بين هذا ودور المخيلة المبدع، بشكل متفرِّد في اللغة ؟ هل للبروليتاريا مخيلة متطورة، إلى هذا الحد ؟ من المؤكد أن لُورْكْ يقصد شيئاً آخر إنه، دون شك، يريد أن يقول إن البروليتاريا ستحمل معها أشكالا جديدة من التواصل المجتمعي ـ اللفظي، ومن علاقة التفاعل اللفظي بين الذوات المتكلمة، ستحمل معها عالماً جديداً كلية، من النبرات والتنغيمات الاجتماعية. ستحمل معها مفهوماً لسانيا جديداً للشخصية المتكملة، للكلام نفسه، وللحقيقة اللسانية. قد يكون لُورْكْ قصد شيئاً من هذا النوع، حين صاغ تأكيده. لكننا لانجد أثراً لذلك في نظريته. أما فيما يخص المخيلة فإن للبرجوازي منها بقدر ما للبروليتاري، بل إن للبرجوازي من الفراغ أكثر كي يستعملها.

تظهر نزعة لُورْكْ الذاتية الفردانية ثانية في كيفية معالجته مسألتنا الملموسة. فحيوية العلاقة المتداخلة بين الخطاب السردي والخطاب المروي لاتجد في نظريته أي انعكاس لها. إن الخطاب غير المباشر الحر، عوض أن يعبر عن انطباع سلبي ينتجه تحدُّث الغير، يفصح عن توجه نشيط، لا ينحصر أبداً بالانتقال بالصيغ

من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة، بل يُدخِل في التحدث المروي نبراته الخاصة التي تحتك إذ ذاك بنبرات الكلام المروي الخاصة وتتشبك بها. لايمكن أيضاً الاتفاق بتاتاً مع لُورْكْ، على كون شكل الخطاب المباشر البسيط، أقرب لإدراك خطاب الغير واستيعابه مباشرة. فكل شكل من أشكال نقل خطاب الغير، يدرك بطريقته كلام الآخر ويستوعبه بكيفية نشطة. يقترب جِرْتْرُودْ لِيرْشْ من القبض على هذه الحيوية، غير أنه يفسرها بمصطلح ذاتي نفسي، بحيث أن هذين المؤلفين يحاولان جاهدين للتسوية بين الأبعاد الثلاثة. فهذا الذي يتعايش في الظاهرة اللسانية الموضوعية، ظاهرة الخطاب غير المباشر الحر، ليس هو حساسية التعاطف من جهة والمباعدة من جهة ثانية، كل هذا ضمن حدود النفس الفردية، بل، هي نبراتُ البطل (أي الحساسية) وبنبرات المؤلف (والمُبَاعَدَة)، ضمن حدود التركيب اللساني الواحد.

لا يقيم لُورْكْ، وكذلك لِيرْشْ، حساباً لعنصر جدّ مهم في فهم ظاهرتنا هذه، هو : نمط الإدراك الموجود في كل كلام حي، نغمة التحدث ونبرتها المعبرتان. فمعنى الخطاب لايوجد خارج التلفظ به بنغمة ونبرة حيتين. ليس بفضل معناه المعزول نتعرف على هوية الكلام المروي في الخطاب غير المباشر الحر، بل، وقبل كل شيء، بفضل نطق البطل بنبراته ونغماته الخاصة، وبفضل توجه تثميني للخطاب. ونحن في هذا نفهم كيف أن هذه النبرات القادمة من الخارج تتشبك بنغمات المؤلف ونبراته. وهذا ما يميز، وهو أمر معروف، الخطاب غير المباشر الحر عن خطاب بديل لاتظهر فهي أي نبرة جديدة في مقابل السياق السردي.

لنعد إلى الطرائق المستعملة في الروسية للخطاب غير المباشر الحر. وهذه عيّنة ذات مغزى خاص، ومأخوذة من «**بولتافا**» (لبوشكين).

«متظاهرة بالألم، ترفع فازيا نحو القيصر نظرة خاضعة، **إن الله يعلم، والعالم شاهد، أن هَاتْمَنْ البائس خدم القيصر، بروح أمينة مدة عشرين سنة ينهد تحت ثقل رحمته العظيمة،**

لقد أُبعد عنها (....) آه، كم هي الكراهية مجنونة وعمياء
هل سيبدأ الآن، وهو على أبواب القبر، تعلم الخيانة
وتسويد سمعته الطيبة ؟ أليس هو الذي رفض، بسخ
مساعدة «سْتَانِيسْلاسْ» ؟ أليس هو الذي رفض بحياء عرش
أُوكْرَانْيَا، وأرسل إلى القيصر، من قبيل شعوره بالواجب
نصّ الموافقة والرسائل السرية ؟ هو الذي صمّ أذنيه عن سما
إلحاحات تْسَارِيغْرَاد Tsaregrad وسلطانها ؟ تلهبه الحمية
كان يقاتل سعيداً أعداء القيصر الأبيض، يقاتل بعقل
وحسامه. لم يدار تعبه ولا حياته، والآن يتجرأ العد
الحقود على قذف شعره الأبيض بالإهانة ! ومن إذا
«إيكرا» «كُوتْشُوبَاي» ! هؤلاء هم أنفسهم الذين كانوا، خلا
وقت جدّ طويل، أصدقاءه ! وبدموع مقدسة لرجل دموي، ببرود
وقحة، يطالب الكافر بلعنهم. (....) من طرف من يكون العقاب أيه
العجوز المتصلّب ؟ ممن سرق ابنته إذاً ؟ لكن، وببرودة يخنق وشوش
قلبه الواهنة».

في هذا المقطع نرى، من جهة، أن التركيب والأسلوب محددان بنغمة الذل
وبشكوى «مازبا» المحزنة، ونرى، من جهة أخرى، أن هذا «الالتماس الدامع
معطوف على ما في سياق المؤلف من توجه تثميني، وعلى نبراته السردية المتسم
هنا بنغمة سخط، تظهر، فيما بعد، في السؤال البلاغي التالي : «من طرف م
يكون العقاب أيها العجوز المتصلب ؟ ممن سرق ابنته ؟».

يستحيل تماماً جعل النغمة المزدوجة تعبر من كل كلمة بقراءة هذا المقط
بصوت مرتفع، أي يستحيل أن نقدّم، بسخط نفاق «مازبا» كبداهة، ولو كان ذلك
بقراءة شكواها. ولنذكر أننا هنا أمام حالة بسيطة جداً تشمل تنغيمات بلاغية أولي
بسيطة. إلا أنه في معظم الحالات، خاصة حيث يكون استعمال الخطاب غي

المباشر الحر استعمالاً عادياً، كما هو في النثر الشعري الحديث، يستحيل نقل تشابك الألفاظ التثمينية. أضف أن تطور الخطاب غير المباشر الحر ذاته مرتبط بتبني الأجناس الأدبية الكبرى في النثر لسجلٍّ صامت. إن تكيُّف النثر مع القراءة الصامتة، هو وحده جعل تراكم المستويات وتَعَقُّد بُنَى الأداء غير القابلة للنقل، شفوياً، والبُنَى التنغيمية، وكل ذلك سماتٌ مميزةٌ للأدب الحديث، أمراً ممكناً.

فيما يلي مثال تشابك خطابين يمكن تأديته على نحوٍ ملائمٍ بقراءته بصوت مرتفع، وهذا المقطع مأخوذ من «أبله» دوستيُوفسكي.

> «لماذا لم يقترب الأمير منه [من روغوجين] ؟ لماذا، على العكس، استدار كأنه لم يره، بينما تلاقت عيناهما. (نعم تلاقت عيناهما ونظرا إلى بعضهما بعضا). ألم يكن، منذ لحظة، يريد أن يأخذه من يده ليذهبا معاً إلى **هناك** ؟ ألم يكن يريد أن يذهب في الغد إليه ليخبره أنه ذهب إليها ؟ ألم ينفلت من شيطانه في طريق ذهابه إلى هناك، وقد غمر الفرح فجأة نفسه ؟ ألم يكن «روغوجين» نفسه، كما كان **هذا اليوم**، في كلامه وأفعاله، في حركاته ونظراته، يبالغ في تبرير تنبؤات الأمير المرعبة، والوشوشات الثائرة لشيطانه ؟ ثمة شيء كان يبدو حتميا، لكنه كان صعباً على التحليل والحكاية. كان من المستحيل تفسير الأسباب، لكن بالرغم من استحالته ولا حقيقته، هذا الشيء كان يترك انطباعاً صافياً، لامراء فيه، يولّد يقيناً تاماً.
>
> لكن أي يقين ؟ آه، إن «وضاعة» هذا اليقين، «هذا التنبؤ الخسيس» كان يؤلم الأمير ألماً لايقدَّر، وكان يلوم نفسه عليه بعنف».

نلامس هنا، وفي كلمات قليلة، مسألة هامة جداً ومفيدة جداً، هي مسألة التجسيد الرنان لخطاب الغير المتهم بالنص السردي. إن ما يجعل أمر البحث عن تلحيم تعبيري مناسب أمراً صعباً، هو هذا العبور المستمر من أفق المؤلف التثميني،

إلى أفق البطل، والعكس بالعكس. ماهي الحالات، وما هي الحدود التي يمكن فيها إخراج مشهدٍ للبطل ؟ بالإخراج المشهدي المطلق، لانعني فقط، تغيير التنغيم التعبيري في حدود الصوت الواحد نفسه وفي الوعي الواحد، بل نعني أيضاً تغييرَ الصوت (بالمعنى الكلي للسمات التي تميزه) وتغيير الوجه، وأخيراً كبت وجهه الخاص وصوته الخاص، طيلة وقت لعب الدور. إن صفات الوجه والصوت المغلقة، التي تضطلع بكلام الغير، تجعل الانتقال المتدرِّج من النص السردي إلى الخطاب المروي وبالعكس، أمراً مستحيلاً. يبدأ الخطاب المروي رنينه، كما على المسرح، حيث لايوجد سياق سردي، وحيث إجابات البطل تعارض إجابات البطل الآخر المفككة نحوياً. بذلك تقوم - وبواسطة الإخراج المشهدي ككل - علاقة خطاب مروي بسياق سردي مشابهة للعلاقة الرابطة بين الإجابات في حوار. وعليه يقف المؤلف في وجه البطل، وتتخذ علاقتهما مظهر الحوار ويترتب عن هذا حتماً استحالة إخراج الخطاب المروي على الخشبة لدى قراءة النثر الشعري بصوت مرتفع، إلا في حالات نادرة جداً، وإلا، فإن الصراع مع المقاصد الفنية، الأساسية للسياق يصبح أمراً محتماً، على أنه، وفي هذه الحالات الأشد ندرة، طبيعي أن لايكون الأمر متعلقا، إلا بمتغيرات للتركيب المباشر، متغيرات بسيطة، معتدلة، في تعبيريتها. لكن، إذا كان الخطاب المباشر مخترقاً بملاحظات من المؤلف هي بمثابة إجابات، أو إذا أضيفت إليه خروقات يدعمها السياق السردي التثميني بقوة، إذ ذاك، يصبح الإخراج المشهدي الكلي مستحيلاً.

إن إخراجاً مشهدياً جزئياً، مع ذلك، ممكن (دون مبالغة في اللعبة المسرحية) وهو يسمح بإجراء انتقالات نغمية متدرجة بين الخطاب السردي والخطاب المروي. يمكن في بعض الحالات، عندما نوجد أمام متغيرات متعارضة، أن يشمل صوت واحد كلَّ النغمات. وهذا، طبعاً، ليس ممكناً إلا في الحالات التي تشبه الحالات المقدمة أعلاه. إن الاستفهام والتعجب البلاغي لا وظيفة له، غالباً، سوى إعلان تغير النغمة.

يبقى لنا أن نستخلص نتائج تحليلنا للخطاب غير المباشر الحر، وفي الوقت نفسه نتائج القسم الثالث كله من عملنا هذا. سوف نوجز فنقول : إن كل ما هو جوهري موجود في النص ذاته، وسوف نحاول تحاشي التكرار.

لقد تفحصنا أهم أشكال انتقال خطاب الغير، فلم نعط وصفاً ذا صبغة تجريدية نحوية، بل جهدنا كي نجد في هذه الأشكال وثائق، تظهر كيف أن اللغة، في هذا العصر أو ذاك من عصور تطورها، تدرك كلام الغير وشخصية الذات المتكلمة. أضف أنه لم يغب عن نظرنا لحظة أن ما قُدِّرَ للتحدث، وللشخصية، من مصير في اللغة، يعكس المصائر الاجتماعية للتفاعل اللفظي، وللتواصل اللفظي الإديلوجي في تياراتها الأساسية.

إن الكلمة، كظاهرة إديلوجية بامتياز، تتطور باستمرار، وتعكس بأمانة، كل التغيرات والتقلبات الاجتماعية. إن مصير الكلمة هو مصير المجتمع المتكلم، لكن ثمة سبل عدة لدراسة التطور الجدلي للكلمة. يمكن دراسة **التطور الدلالي**، أي تاريخ الإديلوجيا بالمعنى الدقيق للكلمة. **تاريخ المعرفة**، أي تطور الحقيقة، لأن الحقيقة ليست أبدية، إلا من حيث هي تطور أبدي للحقيقة. **تاريخ الأدب** كتطور للحقيقة في الفن. إن هذا يكوّن السبيل الأول. لكن ثمة سبيل آخر شديد الارتباط بالأول، متكافل، بلا انقطاع، معه، هو دراسة تطور اللغة ذاتها **كمادة إديلوجية**، كمحيط فيه ينحرف الوجود إديلوجياً، لأن انعكاس انحراف الوجود في الوعي لا يجري إلا في الكلمة وبها. وبدهي أن يستحيل دراسة تطور اللغة بالانفصال التام عن الكائن الاجتماعي الذي ينحرف فيها، وعن الشروط الاجتماعية - الاقتصادية العاكسة والحارفة. لا يمكن دراسة تطور الكلمة بفصلها هكذا عن تطور الحقيقة فقط، وعن الحقيقة في الفن، وكما عبَّر عنهما المجتمع الإنساني في الكلمة التي من أجله توجد. هذان السبيلان يتفاعلان باستمرار فيما بينهما، ويؤديان إلى دراسة **انعكاس وانحراف تطور الطبيعة والتاريخ ضمن تطور الكلمة.**

السبيل الثالث هو **انعكاس التطور المجتمعي للكلمة ضمن الكلمة نفسها**. ينقسم هذا السبيل إلى قسمين : **تاريخ فلسفة الكلمة وتاريخ الكلمة ضمن الكلمة**. في هذا القسم الأخير يقع عملنا. ونحن إذ نعي تماماً نواقصه، نأمل أن يكون لكيفية طرح مسألة الكلمة ضمن الكلمة تميز واقعي. إن لتاريخ الحقيقة وتاريخ الحقيقة في الفن وتاريخ اللغة كثيراً ما تفيده من دراسة الانحرافات وتمظهرها الجوهري، إنه **التحدث الملموس** في بنى اللغة نفسها.

خلاصةً، نضيف بعض كلمات حول الخطاب غير المباشر الحر، والتيارات الاجتماعية التي يفصح عنها. يجب دراسة ظهور الخطاب غير المباشر الحر، وتطوره، في علاقتهما الضيقة، بتطور المتغيرات الأخرى للخطاب المباشر، وللخطاب غير المباشر. إذ ذاك نرى بالبرهان إلى ماله من مكانة هامة في تطور اللغات الأوربية المعاصرة، وإلى ما يستوجبه من انعطاف هام في المصير الاجتماعي للتحدث.

واضح أنه لا يمكن تفسير النصر الذي أحرزت عليه الأشكال القصوى للأسلوب التعبيري في مجال نقل خطاب الغير، بالعوامل النفسية أو بالمقاصد الفردانية الأسلوبية للكاتب الفنان، كما لا يمكن تفسيره إلا بتحويل **الكلمة ـ التحدث الإديلوجية إلى ذاتية عميقة ومعمَّمة**. هذا التحدث ليس لحظة ولا حتى وثيقة بسيطة، تشهد بوجود مضمون دلالي جوهري. ولا يمكن إدراكه كتعبير عن حالة ذاتية عارضة. ففي الوعي اللساني اتخذت التمثلات المزاجية والمُفَرْدِنَة كثيراً من الاستقلال داخل التحدث، هذا الذي قامت التمثلات بإعاقة ونَسْبَنَةِ(*) نواته الدلالية ووجهة النظر المجتمعية المسؤولة المعبَّر عنها فيه، إعاقةً ونسبنةً تامتين. وهكذا كما لو أننا ضربنا صفحاً بجدية، عن اعتبار المضمون الدلالي للتحدث. إن الكلام **الحاسم**، والكلام **المُتَحَمّل** والكلام **الإثباتي**، لم يعد له من وجود إلا في السياقات العلمية. وما يسيطر في مجالات الإبداع اللفظي الأخرى كلّها هو التخيلي وليس الاثباتي. كل النشاط اللفظي يختصر الآن في تصنيف

ماهو «كلام الغير» وما هو «الكلام الذي يبدو أنه للغير»، بل حتى في العلوم الإنسانية نلحظ ظهور ميل يكمن في تقديم حالة البحث الراهنة، في هذا الميدان بدل الكلام، بشكل مسؤول عن مسألة معينة. وهذا يسمح، وبطريقة استقرائية، عرضَ، وكذلك إلغاءَ «وجهة النظر المقبولة بصفة عامة في عصرنا» وتعتبر هذه الطريقة، أحياناً كأنها «الحل» الأفضل الممكن لمشكلة مّا. في هذا كلّه يتجلى عدم الاستقرار المذهل للكلمة الإديلوجية وعدم يقينها. وبهذا يصبح الخطاب الأدبي والبلاغي والفلسفي، وخطاب العلوم الإنسانية مملكةً لِلْ«آراء» للآراء الشهيرة. على أن يحتل المستوى الأول في هذه الآراء ليس **اللماذا** ؟ بقدر ما هو **الكيف** ؟ الفردي، أو المزاجي للرأي موضوع البحث. هذه الطريقة التي تؤثر في مصير الكلمة في أوروبا البرجوازية المعاصرة، يمكن أن نعرفها، عندنا نحن أيضا، بأنها **تشيؤ للكلمة** وإفساد لصفتها التيماتية، وإن الوحدات الإديلوجية في هذه السيرورة هي لدينا، كما في أوروبا الغربية، التوجه الشكلاني للشّعرية للسانيات ولفلسفة اللغة. فهل من الضروري أن نقول هنا بأية شروط طبقية تُفَسَّر هذه السيرورة، وأن نكرّر كلام لُوزْكَ المبرّر حول السبل الوحيدة الممكنة، من أجل تجديد الكلمة الإديلوجية الثيماتية، المخترقَة بتثمين مجتمعي أكيد وحاسم. تجديد الكلمة الجدية والمسؤولة في جديتها ؟

هوامش الفصل الحادي عشر

*) يانوس : إله روماني له وجهان متناقضان جمالا وقبحاً خيراً وشراً. (م.ب).

*) نثبت هنا، في الترجمة العربية، النصوص الألمانية كما هي. وقد سبق للمترجمة الفرنسية لكتاب باختين لاحظت عدم جدوى ترجمة هذه النصوص الألمانية إلى الفرنسية في إطار برهنة باختين، لأن الفرنسية تستـ الخطاب غير المباشر الحر بطريقة مختلفة تماماً عن الألمانية.
أما في العربية فإن هذا المشكل لم يبحث بعد في حدود علمنا، ومن ثم فإن اثبات النصوص الألمانية بدا لنا وفاء لتقديم كتاب باختين. (م.ب).

1) الشكل المباشر يكوّن، طبعاً، تخيلا لسانياً.

*) إنه في النص نفسه بالفرنسية. إن المصطلح الذي يستعمله باختين في ما بعد في الكتاب كله، منسوخ الألمانية : directe Red uneigentliche (القول المباشر في الشخصي). الملاحظة لمترجمة النص إلى الفرنسية.

2) حول الأشكال المباشرة واللامباشرة للتفاعل الشفهي. انظر مقال جاكوبنسكي المذكور سابقاً.

*) هاتان الكلمتان هما في النص بالفرنسية. الملاحظة لمترجم النص إلى الفرنسية.

3) كالبكي هو الذي سجل غلطة بالي هذه. ولقد صححها بالي جزئياً في كتابه الثاني.

*) إن ترجمة هذه المقاطع الثلاثة تفقدها كل معنى في إطار برهنة باختين، لأن اللغة الفرنسية تستعمل الخط اللامباشر الحر بطريقة مختلفة تماماً. (الملاحظة لمترجم النص إلى الفرنسية). ونحن هنا نضيف إلى ذلك الاختـ الذي يمكن الإشارة إليه بالنسبة لأساليب التعبير بالعربية.

*) انظر الملاحظة السابقة. م.ن.ف.

4) أ. لورك. assé défini, imparfait, Passé indéfinie – Eine grammatisch – psychologische – Studie von E. Lech ».

*) Bill بيل = مشروع قانون إنجليزي (م.ب).

ثبت المصطلحات

أ

Outil ....

Instrument de production .... إنتاج

Idéologie .... جية

Volontarisme .... ة

Hypostase .... (ي)

Mécaniste .... (ة

م ـ آلية الصزورة ـ رؤية آلية)

Mécanisme ....

ب

Création ....

ـ خلق]

ادیلوجي ـ فردي ـ لسني)

Romantisme .... ة (رومنسية)

Introspection .... ان [ذاتي]

Rhétorique ....

بيرونية ـ الكاتب والبطل ـ خطاب بلاغي ـ تعجب بلاغي ـ تنغيم بلاغي ـ سؤال بلاغي).

بناء .... Construction

[صياغة] - (بناء نحوي - صياغة تعجب انظر خطاطة)

بنْية تحتية .... Infrastructure

بنية فوقية .... Superstructure

مُبَنْيَن .... Structuré

بين أفرادي Interindividuel نقترح [«تفاردي» و«مفارد» : للدلالة على علاقات التشارك والترابط بين الأفراد].

ت

تداخل الخطابات .... Interférence des discours

تتابع .... Diachronie

[تعاقب]

اتباعية [كلاسية] .... Classicisme

اتباعية جديدة .... Néo-classicisme

ث

مثاقفة .... acculturation

[تلاقح ثقافي]

تثمين .... Appréciation

[تقدير] انظر إيحاء أيضا

ثيمة - تيماتي .... Thème – Thèmatique

[غرض] .... Thèmatisation

[غَرْضَنَةٌ]

- ثيمة الكلمة. - الثيمة وخطاب الغير - الثيمة وأشكال فعل الكلام. - الثيمة والدلالة. - ثيمة لسنية. - غرضنة خطاب الغير. - موضوعاتي = غرضي ثيماتي. النزعة الغرضية للكلمة.

ج

مُجَرِّب .... Expérimentateur

تجريبية .... Empiricisme

جملة .... Phrase

جملة دورية كبرى .... Période

[مركبة]

جملة صغرى .... Proposition

(جملة رئيسية ـ أو مضافة)

جمْعَنَ .... Socialiser

مُجْتَمَعِي .... Social

اجتماعي .... Sociologique

[نسبة]

تجسيد مادي .... Matérialisation

جسم [جهاز عضوي] .... Organisme

ح

ـ حد ـ حدود .... Frontière

تحدث .... Enonciation

حديث [مقال] .... Enoncé

(نظرية التحدث ـ أشكال التحدث ـ ترابطات التحدث.. تفاعل التحدث والخطاب ـ التحدث المروي).

«إذا كانت Enonciation تدل ـ رغم غموضها الأولي ـ على عملية استعمال الفرد للسان، بالمعنى السوسيري، لإنجاز أو إنتاج كلام هو Enoncé ونفضل ـ لاعتبارات عدة ـ إطلاق حديث أو مقال ـ إذا لم يكن هناك لبس ـ على المنتوج اللفظي لعملية التحدث. ويستعمل المؤلف هنا أحيانا لفظة Enonciation محل Enoncé للتأكيد على الجانب التفاعلي والتواصلي في حين أن الأدق هو استعمال لفظة Enoncé».

حدس .... Intuition

حَرَفَ (كَسَرَ) .... Refracter

(الانحراف والانكسار الجدلي للكائن في الدليل).

حافز .... Stimuli

تحفيزات .... Motivations

حوار .... Dialogue

(الحوار كشكل للتفاعل اللفظي. ـ كتفاعل بين محدثين الخ..)

حوار ـ داخلي .... Monologue

(التحدث ـ الحوار الداخلي ـ)

تحويل .... Transformation

حياة يومية (إديلوجية الـ) .... Quotidien (idéologie du)

إحيائي .... Biologique

خ

خطاب متحاوَر .... Discours dialogué
حواري

خطاب .... Discours
(ـ خطاب داخلي ـ خطاب الغير [أي خطاب الغائب.] تلوين الخطاب ـ ازدواجية الخطاب غير المباشر الحر: الأسلوب غير المباشر الحر كما يسمى في الفرنسية (le style indirect libre) تداخلات الخطاب ـ خطاب مبا وخطاب غير مباشر ـ خطاب مروي وخطاب سردي)

خطاطة .... Schéma
(خطاطات الخطاب ـ خطاطات حوافز المتكلم)

خيال ـ (وحساسية) .... Imagination (et Sensibilité)

د

تداخل (وانشباك) .... Interférence
(تداخل المثنات ـ تداخل النبرات والتشديدات الخ..)

إدراك (فهم) .... Appréhension
(إدراك نشط ـ فعال أو سلبي ـ...)

دراسات جرمانية .... Germanistique

مدرسة طبيعية .... l'Ecole naturaliste

مدرسي .... Scolastique

دليل .... Signe
[نستعمل «الدليل» مكان علامة لما تتيز به هذه المادة من غنى صرفي واشتقاقي = دال، مدلول، دلالي الخ.. على عكس المفردات التي تنافسها في العربية كعلامة أو إشارة إضافة لما يميز به سوسير بين signe (دليل) symbole (رمز) و signal (الإشارة). وغير خاف ما للتجانس بين «الدوال» في التعبير عن «المدلولات» المنتمية لنفس الحقل المفهومي من أهمية ومزايا تربوية وعلمية ويتوفر هذا التجانس في مشتقات مادة د.ل.ل. دون غيرها. (دليل داخلي ـ دليل خارجي ـ عالم الأدلة الخ...).]

دلالة .... Signification
(تحول الدلالة ـ الدلالة السياقية ـ تعدد الدلالات ـ الثيمة والدلالة)

[علم دلالة] .... [Sémantique]

دلائلي (ية) .... Sémiotique
[سيميائية]

دوائر .... Sphères
[مقابل تقريبي]

ذَتْيَنَة .... Subjectivation
[تذتين]

ذ

ذاتية فردانية .... Subjectivisme (individualiste)

Subjectivisme (idéaliste) .... مثالية
Mentale (activité) .... (نشاط)

ر

Opinions .... (ملكة الـ...)
Inter-relation .... ل
Hiérarchique .... ي
ن تراتبي).
Référent .... ع
يع الدليل الإديلوجي)
Sntaxe .... ب
الموضوع الذي يدرسه علم التركيب]
كيب وتأليف الخطاب)
Synthèse .... بة
Symbole ....
ويل للشيء إلى دليل)
Transmission .... (بث)
ل اللغة...)
Alternance .... ة
ب النزعة النفسوية والنزعة المضادة لها)
Romantisme .... سية
عية)

ز

Synchronie ....
ام التزامني..)
écart .... ح

س

Causalité ....
[..
Causalité mécanique .... آلية
Registres .... ت
غة] [ـ لسنية]
Stéréotype .... زك

أسلوب .... Style
(غير مباشر حر ـ سطري ـ عجيب..)
أُسلوبية .... Stylistique
(تناسق أُسلوبي ـ الصوغ والقولبة الأُسلوبية للتحدث).
تسلسل .... Concatenation
سماع .... Auditoire
[مستمع] مجتمعي)
متسام .... Transcendental
متسام على الوجود .... Superexistentiel
أسمانيون .... Nominalistes
سِيَري .... Autobiographique

ش

تشديد [نبرة] .... Accent
تعددية التشديد .... Pluriaccentuation
احادية التشديد .... Monoaccentuation
شكل .... Forme
مَشْكَلَ (أشْكَلَ) .... Problématiser
شكلنة .... Formalisation
شعرية .... Poétique
شفرة .... Code
تشفير .... Encodage
استشفار .... Décodage
(شفرة اللياقة والأدب الرفيع ـ الشفرة الإديلوجية...)
إشارة .... Signal
(كصيغة لسنية فارغة... استشفار الإشارة).
إشارية .... Signalité
مؤشر .... Indicateur
(مجرد. الخطاب غير المباشر ـ العلاقة. مؤشر التحولات)..

ص

صَنافة .... Taxinomie
[«علم قوانين التصنيف»]

تصنيفية [نمذجة]	Typologie
مُصَاقبة، [الأصوات طبيعية]	Onomatopée (eé)
صيغة	Forme linguistique
[شكل (عامة) = Forme)	
صياغة (بناء)	Construction
صيرورة	Devenir
التصوُّريون	Conceptualistes

ط

طبقات	Classes
تطابق الأزمنة	Concordance des temps
(دخول تطابق الأزمنة...)	
طلسمي	Cryptique
(مُطَلْسَمَ)	
مُطابقة	Identité
[هوية]	

ظ

ظاهراتية	Phénoménologie

ع

عبارة	Expression
(نظرية العبارة - التعبير...)	
خالفة	Interjection
(تنغيم الخالفة [عن تمام حسان])	
تعدد المعاني	Polysémie
تعدد التشديدات	Pluriaccentuation
تعارضات	Oppositions
(تعارض الأسبقة)	
انعكاس	Reflexion (reflet)
تعليق	Commentaire
(مُحقّق - توسيع التعليق)	

عطف .... Conjonction

(حذف أداة العطف

علم التركيب .... Syntaxe

علم الانعكاسات .... Reflexologie

علم الصرف .... Morphologie

[في اللسنيات. أما في الحكائيات فقابله : تشكل =]

علم الأصوات .... Phonétique

علم النفس .... Psychologie

(ـ علم النفس المعرفي ـ علم النفس التحليلي والتأويلي ـ علم نفس الهيئة المجتمعية ـ علم النفس الوظيفي ـ الموضوعي ـ علم النفس السلالي ـ علم نفس الشعوب...)

عُلم الشعر .... Poétique

[أو الشعريات]

عضوي وظيفي .... Physiologique

عقلانية .... Rationalisme

(وثوقية عقلانية ـ عقلانية مبتذلة)

معيار .... Norme

(معايير لسنية ـ نظام المعايير ـ ألسنة معيارية...)

تعيين

معيش .... Vécu

غ

غرضنة .... Thématisation

[ثيمية].

تغيير .... Changement

ف

فَرْدَن .... Individualiser

(تفرد أسلوبي) .... (– ation)

فردانية (نزعة) .... Individualisme

(فردانية نسبية ـ فردانية نقدية)

مفترضات .... Présuppositions

(منهج المفترضات).

فك رموز .... Déchiffrer
فك الشفرة .... Décodage
[استشفار] (فعل فك... ـ
تفاعل .... Interaction
(عامل التفاعل ـ تفاعل التحدث والخطابات ـ تفاعل الأسيقة ـ التفاعل الجدلي ـ تفاعل بين التحدثات ـ بين أنواع الوعي ـ التفاعل الدلائلي (السيميائي ـ التفاعل المجتمعي اللفظي).
فقرات .... Paragraphes
(نظام الفقرات)
فهم .... Compréhension
(فهم فعال، نشط ـ كشكل للحوار ـ كعملية تشفير ـ فهم سلبي ـ فهم الدليل)
مفهومية .... Conceptualisme
(تصورية)
تفاوت .... Décalage
فرويدية .... Freudisme

ق

قاموس .... Dictionnaire
قدرية .... Fatalisme
تقرير .... Dénotation
قرينة .... Indice
قصدية .... Intentionnalisme
مقام .... Situation
(وضعية)
(وضعية التبادل الحواري ـ المقام المجتمعي ـ المقام اللسني)
قيمة .... Valeur
(مجتمعية ـ تقييم Valorisation ـ القيمة الدلائلية...)
قياس .... Analogie
[مقارنة]

ك

كتابة (نقش) .... Inscription
كلمة .... Mot
(ـ كمؤشر ـ كأدلة ـ كأداة دلائلية ـ كدليل داخلي ـ كدليل محايد ـ كمرتكز للنبر والتشديد ـ الكلمة الأجنبية ـ الكلمة الإديلوجية حضورها الكلي ـ توجه الكلمة ـ أصل الكلمة ـ ذتينة كلمة التحدث ـ وحدانية ـ)

كلام .... Parole
(فعل الكلام - الكلام كزخرفي - سيرورة الكلام - ذوبان الكلام - كلام داخلي - تكلم - حسب سوسير...)
كلي الدلالة .... Omnisignifiant
كلي الحضور .... Omniprésent
انكسار (انحراف) .... Réfraction
مُكَوِّنات .... Constituants
(التحليل إلى مُكَوِّنات - التفكيك إلى مكونات دلالية - مباشرة...)
كائن .... Etre
(كينونة)
كيف .... Comment
(كَيْفُ الخطاب - [محكية ومُعْرَبَة]

ل

لغة .... Langage
لسان .... Langue
(حسب سوسير - كإبداع متواصل - كنتاج للإبداع الجماعي - ألسنة البدائيين - اللسان الأصلي langue maternelle - اللسان والتواصل - اللسان الأجنبي - النظام الداخلي للسان)
لسنيات .... Linguistique
(المقولات اللسنية - التبادل اللسني - اللسنيات وعلم الجمال - لسنيات بالي - أحاثيات لسنية - الصيغة اللسنية للإشارة Signal)...
لانفسوية .... Antipsychologisme
[النزعة المضادة لعلم النفس]

م

مثالية .... Idéalisme
مادية آلية .... matérialisme mécanique
مزاجية .... Idiosyncrasie
ماضي [مبهم] .... Imparfait
[لأن هذا الشكل الخاص بالفعل الفرنسي المعبر عن الماضي والذي ينسب **الحدث** أو **المقال** إلى فترة سابقة عن التحدث، لكن دون تحديد الأمر الذي يؤدي إلى تأويلات، وغالبا ما يعتبر كمارض **للماضي المُحَدَّد** : «Passé Simple» ماضي الحكاية والتاريخ].
مَشْكَلَ [أشْكَلَ] .... Problématiser
متمايز .... Différencié

ن

الانطلاق من الكلمة لدراسة المفهوم .... Sémasiologie
الانطلاق من المفهوم لتحديد ألفاظه .... Onomasiologie
منتوج إدْيُلوجي .... Produit idéologique
نحْوَنَ [قعَّدَ] .... Grammaticaliser
نحاة جدد .... Néo-grammériens
نزعة مُنْلَوجية .... Monologuisme
نزعة نفسوية .... Psychologisme
نزعة نفسوية مضادة .... Antipsychologisme
نزعة فيلولوجية .... Philologisme
نظرية التسامي .... Transcendantalisme
[المُفارقية]
تنظيم .... Systématisation
[نَظْمَنَةٌ]
تنغيم .... Intonation
[نبرة]
نفس (ية) .... Psychisme
نفسوية .... Psychologisme
[انظر نزعة...]
نقل .... Transposition
نَسْبَنَةٌ .... Relativisation

هـ

تهاجن .... Croisement
(ـ اللغات)
هوية .... Identité
هيئة مجتمعية .... Corps Social
[كيان مجتمعي]

و

مُوَاءَمة .... Ajustement
وثوقية [دوغمائية] .... Dogmatisme
توجه .... Orientation
(توجه فعال ـ تثميني ـ اللسان ـ الاستبطان ـ الكلمة ـ سياقي ـ متبادل ـ أسلوبي ـ ثيمي ـ نحو الواقع)
وحدة إديلوجية .... Idéologème
تعليم فلسفي .... Philosophème
وحدة صوتية .... Phonème
وإيحاء .... Connotation
(ـ إيحاء تثميني)
توزيع .... Distribution
وظيفية .... Fonctionnalisme
(علم النفس الوظيفي)
تواصل .... Communication
وضعية .... Positivisme
(وضعية أكاديمية ـ وضعية هامبولت، وضعية نفسية).
مَوْضَعَة مجتمعية .... Objectivation Sociale
(للوعي).
موضوعانية مجردة .... Objectivisme abstrait
(كاسيري ـ ديكارت ـ ليبْنتز ـ صوسير ـ نقدها).
استيعاب .... Assimilation
وعي .... Conscience
استيعاء .... Prise de conscience
اتفاق .... Consensus
واقعية .... Réalisme

فهـــرس